UB lire

Fondamentaux

Chaïm Perelman
et Lucie Olbrechts-Tyteca

Traité de l'argumentation

EDITIONS DE L'UNIVERSITE DE BRUXELLES

Traité de l'argumentation

U.B. lire
Fondamentaux

Dans la même collection

Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique, Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Préface de Michel Meyer, 6e édition, 2008 (2e tirage, 2010).

Droit de l'Union européenne, Marianne Dony, 3e édition revue et augmentée, 2010.

Michel Meyer et la problématologie, Angèle Kremer-Marietti, 2008.

Structures de clivages, systèmes de partis et alignement des électeurs : une introduction, Seymour M. Lipset et Stein Rokkan, 2008.

Les partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties, Robert Michels, traduction de S. Jankélévitch, avant-propos de Pascal Delwit, 2009.

La vie politique en Belgique de 1830 à nos jours, Pascal Delwit, 2e édition revue et augmentée, 2010.

La naissance de la physique moderne racontée au fil des Conseils Solvay, Pierre Marage et Grégoire Wallenborn, préface d'Isabelle Stengers, 2009.

Méthodologie du droit international public, Olivier Corten, 2009.

Modernité du libre examen, textes de Chaïm Perelman et Jean Stengers, préface de Jean-Pierre Devroey, 2009.

Paysages de la peur. L'homme et la nature au Moyen Age, Vito Fumagalli, traduction de Paul-Louis van Berg, préface et édition de Jean-Pierre Devroey, 2009.

Tableau politique de la France de l'Ouest sous la Troisième République, André Siegfried, préface de Christian Vandermotten, 2010.

Le manger comme culture, Massimo Montanari, traduction de Paul-Louis van Berg, préface de Jean-Pierre Devroey, 2010.

Chaïm Perelman
et Lucie Olbrechts-Tyteca

Traité de l'argumentation

La nouvelle rhétorique

Préface de Michel Meyer
6e édition

EDITIONS DE L'UNIVERSITE DE BRUXELLES

ISBN 978-2-8004-1398-3
D/2008/0171/5
© 2008, by Editions de l'Université de Bruxelles
Avenue Paul Héger 26 – 1000 Bruxelles – Belgique
www.editions-universite-bruxelles.be
editions@admin.ulb.ac.be

Imprimé en France par Normandie Roto Impression s.a.s.
61250 Lonrai - numéro d'impression: 102399

PRÉFACE

par
Michel Meyer

Lorsque les Editions de l'Université de Bruxelles m'ont demandé de préparer la nouvelle édition du *Traité*, je dois avouer que j'ai longtemps hésité avant d'accepter. Après tout, il s'agit ici d'un des grands classiques de la pensée contemporaine, l'un de ces rares ouvrages qui, tels ceux d'Aristote et de Cicéron, de Quintilien et de Vico, traverseront les siècles, sans avoir véritablement besoin d'introduction pour cela.

Ce qui m'a finalement décidé à rédiger les quelques lignes qui suivent est, par delà la fidélité à une pensée qui identifie depuis longtemps l'*Ecole de Bruxelles*, à un homme qui fut un ami et un grand inspirateur, est le souci, précisément, de resituer le *Traité* par rapport à la tradition rhétorique comme par rapport à la philosophie en général. Car nulle part, dans le *Traité*, n'apparaît clairement ce qui fait la spécificité de l'approche définie par la Nouvelle Rhétorique. Préoccupé par la mise en œuvre de leur propre vision, les auteurs ne se sont finalement guère préoccupés de se situer eux-mêmes historiquement, comme l'ont pourtant fait la plupart des penseurs depuis Aristote.

Quelques mots d'abord sur cette *Ecole de Bruxelles*. Personne, aujourd'hui, ne peut dire si elle survivra, mais une chose est certaine: avec Dupréel et Perelman, et à l'heure présente, la Problématologie, une philosophie spécifique qui fait l'originalité de Bruxelles, y est née, a grossi et

s'est déployée de façon unique et continue, pour affronter ce qu'il est convenu d'appeler l'essence de la pensée.

La rhétorique resurgit toujours en période de crise. L'effondrement du mythe, chez les Grecs, coïncide avec la grande période sophistique. L'impossibilité de fonder la science moderne, son apodicticité mathématique, par la scolastique et la théologie, héritées d'Aristote, conduit à la rhétorique de la Renaissance. Aujourd'hui, la fin des grandes explications monolithiques, des idéologies, et plus profondément, de la rationalité cartésienne prenant appui dans un sujet libre, absolu et instaurateur de la réalité, et même de tout réel, a sonné le glas d'une certaine conception du *logos*. Celui-ci n'a plus de fondement indiscutable, ce qui a livré la pensée à un scepticisme moderne connu sous le nom de nihilisme, et à une réduction rassurante de la raison, mais limitée, le positivisme. Entre le «tout est permis», et «la rationalité logique est la rationalité même», la Nouvelle Rhétorique, et d'une façon générale, toute l'œuvre de Perelman est issue. Comment assigner à la Raison un champ propre, qui ne se ramène ni à la logique, trop étroite pour être modèle unique, ni ne sacrifie à la mystique de l'Etre, au silence wittgensteinien, à l'abandon de la philosophie au nom de la fin — acceptée par Perelman — de la métaphysique, au profit de l'action politique, de la littérature et de la poésie? La rhétorique est cet espace de raison, où le renoncement au fondement tel que l'a conçu la tradition ne s'identifiera pas forcément à la déraison. Une philosophie sans métaphysique doit être possible, puisqu'il n'y a pas d'autre alternative désormais. Le fondement, la «raison cartésienne» en somme, tenait lieu de critère *a priori* pour départager les thèses opposées. La Nouvelle Rhétorique est alors le «discours de la méthode» d'une rationalité qui ne peut plus éviter les débats et se doit donc bien de les traiter et d'analyser les arguments qui gouvernent les décisions. Il n'est plus question de privilégier l'univocité du langage, l'unicité *a priori* de *la* thèse valable, mais d'accepter le pluralisme,

aussi bien dans les valeurs morales que dans les opinions. L'ouverture sur le multiple et le non-contraignant devient alors le maître-mot de la rationalité.

La pensée contemporaine n'a pourtant guère écouté ce que proposait Perelman. A l'abandon du cartésianisme a succédé une philosophie centrée sur la nostalgie de l'être. Pourtant, si Descartes avait récusé l'ontologie, c'était précisément parce que l'être, se disant de multiples façons, ne pouvait tenir lieu ni de fondement, ni de critère de discursivité rationnelle. Entre l'ontologie, à la souplesse creuse, mais infinie, et la rationalité apodictique, mathématique ou syllogistique, mais limitée, Perelman a pris une troisième voie: l'argumentation, qui raisonne sans contraindre, mais qui n'oblige pas davantage à renoncer à la Raison au profit de l'irrationnel ou de l'indicible.

INTRODUCTION

I

La publication d'un traité consacré à l'argumentation et son rattachement à une vieille tradition, celle de la rhétorique et de la dialectique grecques, constituent *une rupture avec une conception de la raison et du raisonnement, issue de Descartes*, qui a marqué de son sceau la philosophie occidentale des trois derniers siècles[1].

En effet, alors qu'il ne viendra à l'esprit de personne de nier que le pouvoir de délibérer et d'argumenter ne soit un signe distinctif de l'être raisonnable, l'étude des moyens de preuve utilisés pour obtenir l'adhésion, a été complètement négligée depuis trois siècles par les logiciens et les théoriciens de la connaissance. Ce fait est dû à ce qu'il y a de non contraignant dans les arguments qui viennent à l'appui d'une thèse. La nature même de la délibération et de l'argumentation s'oppose à la nécessité et à l'évidence, car on ne délibère pas là où la solution est nécessaire et l'on n'argumente pas contre l'évidence. Le domaine de l'argumentation est celui du vraisemblable, du plausible, du probable, dans la mesure où ce dernier échappe aux certitudes du calcul. Or la conception nettement exprimée par Descartes dans la première partie du *Discours de la Méthode* était de tenir «presque pour faux tout ce qui n'était que vraisem-

[1] Cf. Ch. PERELMAN, Raison éternelle, raison historique, *Actes du VI^e Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française*, Paris, 1952, pp. 347-354.

— Voir à la fin du volume les références bibliographiques précises relatives aux ouvrages cités.

Pour la commodité du lecteur, les textes en langue étrangère sont donnés en traduction. Celle-ci a été faite par nos soins, sauf lorsque nous indiquons la traduction utilisée.

blable». C'est lui qui, faisant de l'évidence la marque de la raison, n'a voulu considérer comme rationnelles que les démonstrations qui, à partir d'idées claires et distinctes, propageaient, à l'aide des preuves apodictiques, l'évidence des axiomes à tous les théorèmes.

Le raisonnement *more geometrico* était le modèle que l'on proposait aux philosophes désireux de construire un système de pensée qui puisse atteindre à la dignité d'une science. Une science rationnelle ne peut, en effet, se contenter d'opinions plus ou moins vraisemblables, mais élabore un système de propositions nécessaires qui s'impose à tous les êtres raisonnables, et sur lesquelles l'accord est inévitable. Il en résulte que le désaccord est signe d'erreur. «Toutes les fois que deux hommes portent sur la même chose un jugement contraire, il est certain, dit Descartes, que l'un des deux se trompe. Il y a plus, aucun d'eux ne possède la vérité; car s'il en avait une vue claire et nette, il pourrait l'exposer à son adversaire de telle sorte qu'elle finirait par forcer sa conviction»[1].

Pour les partisans des sciences expérimentales et inductives, ce qui compte, c'est moins la nécessité des propositions, que leur vérité, *leur conformité avec les faits*. L'empiriste considère comme preuve non pas «la force à laquelle l'esprit cède et se trouve contraint de céder, mais celle à laquelle il *devrait* céder, celle qui, en s'imposant à lui, rendrait sa croyance conforme au fait»[2]. Si l'évidence qu'il reconnaît n'est pas celle de l'intuition rationnelle, mais bien celle de l'intuition sensible, si la méthode qu'il préconise n'est pas celle des sciences déductives, mais des sciences expérimentales, il n'en est pas moins convaincu que les seules preuves valables sont les preuves reconnues par les sciences naturelles.

Est rationnel, dans le sens élargi de ce mot, ce qui est conforme aux méthodes scientifiques, et les ouvrages de

[1] DESCARTES, *Œuvres*, t. XI: *Règles pour la direction de l'esprit*, pp. 205-206.
[2] John Stuart MILL, Système de logique déductive et inductive, liv. III, chap. XXI, § 1, vol. II, p. 94.

logique consacrés à l'étude des moyens de preuve, limités essentiellement à l'étude de la déduction et d'habitude complétés par des indications sur le raisonnement inductif, réduites d'ailleurs aux moyens non pas de construire mais de vérifier les hypothèses, s'aventurent bien rarement dans l'examen des moyens de preuve utilisés dans les sciences humaines. En effet, le logicien, s'inspirant de l'idéal cartésien, ne se sent à l'aise que dans l'étude des preuves qu'Aristote qualifiait d'analytiques, tous les autres moyens ne présentant pas le même caractère de nécessité. Et cette tendance s'est encore fortement accentuée depuis un siècle où, sous l'influence de logiciens-mathématiciens, la logique a été limitée à la logique formelle, c'est-à-dire à l'étude des moyens de preuve utilisés dans les sciences mathématiques. Il en résulte que les raisonnements étrangers au domaine purement formel échappent à la logique, et par là aussi à la raison. Cette raison, dont Descartes espérait qu'elle permettrait, du moins en principe, de résoudre tous les problèmes qui se posent aux hommes et dont l'esprit divin possède déjà la solution, a été de plus en plus limitée dans sa compétence, de sorte que ce qui échappe à une réduction au formel lui présente des difficultés insurmontables.

Faut-il tirer de cette évolution de la logique, et des progrès incontestables qu'elle a réalisés, la conclusion que la raison est tout à fait incompétente dans les domaines qui échappent au calcul et que là où ni l'expérience ni la déduction logique ne peuvent nous fournir la solution d'un problème, nous n'avons plus qu'à nous abandonner aux forces irrationnelles, à nos instincts, à la suggestion ou à la violence?

En opposant la volonté à l'entendement, l'esprit de finesse à l'esprit de géométrie, le cœur à la raison, et l'art de persuader à celui de convaincre, Pascal avait déjà cherché à obvier aux insuffisances de la méthode géométrique résultant de ce que l'homme, déchu, n'est plus uniquement un être de raison.

C'est à des fins analogues que correspondent l'opposition kantienne de la foi et de la science et l'antithèse bergsonienne de l'intuition et de la raison. Mais qu'il s'agisse de philosophes rationalistes ou de ceux que l'on qualifie d'antirationalistes, tous continuent la tradition cartésienne par la limitation imposée à l'idée de raison.

Il nous semble, au contraire, que c'est là *une limitation indue et parfaitement injustifiée du domaine où intervient notre faculté de raisonner et de prouver*. En effet, alors que déjà Aristote avait analysé les preuves dialectiques à côté des preuves analytiques, celles qui concernent le vraisemblable à côté de celles qui sont nécessaires, celles qui servent dans la délibération et l'argumentation à côté de celles qui sont utilisées dans la démonstration, la conception post-cartésienne de la raison nous oblige de faire intervenir des éléments irrationnels, chaque fois que l'objet de la connaissance n'est pas évident. Que ces éléments consistent en obstacles qu'il s'agit de surmonter — tels que l'imagination, la passion, ou la suggestion — ou en des sources suprarationnelles de certitude comme le cœur, la grâce, l'Einfühlung ou l'intuition bergsonienne, cette conception introduit une dichotomie, une distinction des facultés humaines entièrement artificielle et contraire aux démarches réelles de notre pensée.

C'est à *l'idée d'évidence*, comme caractérisant la raison, qu'il faut s'attaquer si l'on veut faire une place à une théorie de l'argumentation, qui admette l'usage de la raison pour diriger notre action et pour influer sur celle des autres. L'évidence est conçue, à la fois, comme la force à laquelle tout esprit normal ne peut que céder et comme signe de vérité de ce qui s'impose parce qu'évident[1]. L'évidence relierait le psychologique au logique et permettrait de passer de l'un de ces plans à l'autre. Toute preuve serait réduction à l'évidence et ce qui est évident n'aurait nul

[1] Cf. Ch. PERELMAN, De la preuve en philosophie, dans *Rhétorique et philosophie*, pp. 123 et suiv.

besoin de preuve : c'est l'application immédiate, par Pascal, de la théorie cartésienne de l'évidence[1].

Déjà Leibniz s'insurgeait contre cette limitation que l'on voulait imposer, par là, à la logique. Il voulait, en effet, « qu'on démontrât ou donnât le moyen de demonstrer tous les Axiomes qui ne sont point primitifs ; sans distinguer l'opinion que les hommes en ont, et sans se soucier s'ils y donnent leur consentement ou non »[2].

Or la théorie logique de la démonstration s'est développée en suivant Leibniz et non pas Pascal, et n'a pas admis que ce qui était évident n'avait nul besoin de preuve ; de même, la théorie de l'argumentation ne peut se développer si toute preuve est conçue comme réduction à l'évidence. En effet, l'objet de cette théorie est l'étude des techniques discursives permettant *de provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment*. Ce qui caractérise l'adhésion des esprits c'est que son intensité est variable : rien ne nous oblige à limiter notre étude à un degré particulier d'adhésion, caractérisé par l'évidence, rien ne nous permet de considérer *a priori* comme proportionnels les degrés d'adhésion à une thèse avec sa probabilité, et d'identifier évidence et vérité. Il est de bonne méthode de ne pas confondre, au départ, les aspects du raisonnement relatifs à la vérité et ceux qui sont relatifs à l'adhésion, mais de les étudier séparément, quitte à se préoccuper ultérieurement de leur interférence ou de leur correspondance éventuelles. C'est seulement à cette condition qu'est possible le développement d'une théorie de l'argumentation ayant une portée philosophique.

II

Si pendant ces trois derniers siècles ont paru des ouvrages d'ecclésiastiques que préoccupaient des problèmes posés

[1] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *De l'art de persuader*, Règles pour les démonstrations, p. 380.

[2] LEIBNIZ, éd. Gerhardt, 5e vol., *Nouveaux essais sur l'entendement*, p. 67.

par la foi et la prédication[1], si le XX^e siècle a même pu être qualifié de siècle de la publicité et de la propagande, et si de nombreux travaux ont été consacrés à cette matière[2], les logiciens et les philosophes modernes se sont, eux, complètement désintéressés de notre sujet. C'est la raison pour laquelle notre traité se rattache surtout aux préoccupations de la Renaissance et, par delà, à celles des auteurs grecs et latins, qui ont étudié l'art de persuader et de convaincre, la technique de la délibération et de la discussion. C'est la raison aussi pour laquelle nous le présentons comme une *nouvelle rhétorique*.

Notre analyse concerne les preuves qu'Aristote appelle dialectiques, qu'il examine dans ses *Topiques* et dont il montre l'utilisation dans sa *Rhétorique*. Ce rappel de la terminologie d'Aristote aurait justifié le rapprochement de la théorie de l'argumentation avec la dialectique, conçue par Aristote lui-même comme l'art de raisonner à partir d'opinions généralement acceptées (εὔλογος)[3]. Mais plusieurs raisons nous ont incités à préférer le rapprochement avec la rhétorique.

La première d'entre elles est la confusion que risquerait d'apporter ce retour à Aristote. Car si le mot *dialectique* a servi, pendant des siècles, à désigner la logique elle-même, depuis Hegel et sous l'influence de doctrines qui s'en inspirent, il a acquis un sens fort éloigné de son sens primitif et qui est assez généralement accepté dans la terminologie philosophique contemporaine. Il n'en est pas de même du mot *rhétorique* dont l'usage philosophique est tellement tombé en désuétude que l'on n'en trouve même pas mention dans le vocabulaire de la philosophie de A. Lalande: nous espérons que notre tentative fera revivre une tradition glorieuse et séculaire.

[1] Cf. notamment Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, 1828; cardinal NEWMAN, *Grammar of Assent*, 1870.

[2] Pour la bibliographie, voir H. D. LASSWELL, R. D. CASEY and B. L. SMITH, *Propaganda and Promotional Activities*, 1935; B. L. SMITH, H. D. LASSWELL and R. D. CASEY, *Propaganda, Communication and Public Opinion*, 1946.

[3] ARISTOTE, *Topiques*, liv. I, chap. 1, 100 *a*.

Mais une autre raison bien plus importante à nos yeux a motivé notre choix; c'est l'esprit même dans lequel l'Antiquité s'est occupée de dialectique et de rhétorique. Le raisonnement dialectique est considéré comme parallèle au raisonnement analytique, mais traite du vraisemblable au lieu de traiter de propositions nécessaires. L'idée même que la dialectique concerne des opinions, c'est-à-dire des thèses auxquelles on adhère avec une intensité variable, n'est pas mise à profit. On dirait que le statut de l'opinable est impersonnel et que les opinions ne sont pas relatives aux esprits qui y adhèrent. Par contre, cette idée d'adhésion et d'esprits auxquels on adresse un discours est essentielle dans toutes les théories anciennes de la rhétorique. Notre rapprochement avec cette dernière vise à souligner le fait que *c'est en fonction d'un auditoire que se développe toute argumentation*; l'étude de l'opinable des *Topiques* pourra, dans ce cadre, s'insérer à sa place.

Il va de soi, pourtant, que notre traité d'argumentation débordera par certains côtés, et largement, les bornes de la rhétorique des Anciens, tout en négligeant certains aspects qui avaient attiré l'attention des maîtres de rhétorique.

L'objet de la rhétorique des Anciens était, avant tout, l'art de parler en public de façon persuasive: elle concernait donc l'usage du langage parlé, du discours, devant une foule réunie sur la place publique, dans le but d'obtenir l'adhésion de celle-ci à une thèse qu'on lui présentait. On voit, par là, que le but de l'art oratoire, l'adhésion des esprits, est le même que celui de toute argumentation. Mais nous n'avons pas de raisons de limiter notre étude à la présentation d'une argumentation par la parole et de limiter à une foule réunie sur une place le genre d'auditoire auquel on s'adresse.

Le rejet de la première limitation résulte du fait que nos préoccupations sont bien plus celles d'un logicien désireux de comprendre le mécanisme de la pensée que d'un maître d'éloquence soucieux de former des praticiens; il

nous suffit de citer la *Rhétorique* d'Aristote pour montrer que notre façon d'envisager la rhétorique peut se prévaloir d'illustres exemples. Notre étude, se préoccupant surtout de la structure de l'argumentation, n'insistera donc pas sur la manière dont s'effectue la communication avec l'auditoire.

S'il est vrai que la technique du discours public diffère de celle de l'argumentation écrite, notre souci étant d'analyser l'argumentation, nous ne pouvons nous limiter à l'examen de la technique du discours parlé. Bien plus, vu l'importance et le rôle modernes de l'imprimerie, nos analyses concerneront surtout les textes imprimés.

Par contre, nous négligerons la mnémotechnique et l'étude du débit ou l'action oratoire; ces problèmes sont du ressort des conservatoires et des écoles d'art dramatique; nous nous dispenserons de leur examen.

L'accent mis sur les textes écrits aura pour conséquence, ceux-ci se présentant sous les formes les plus variées, que notre étude sera conçue dans toute sa généralité et ne s'arrêtera pas spécialement à des discours envisagés comme une unité d'une structure et d'une longueur plus ou moins conventionnellement admises. Comme, d'autre part, la discussion avec un seul interlocuteur ou même la délibération intime relèvent, selon nous, d'une théorie générale de l'argumentation, l'on comprend que l'idée que nous avons de l'objet de notre étude déborde largement celui de la rhétorique classique.

Ce que nous conservons de la rhétorique traditionnelle, c'est l'idée même *d'auditoire*, qui est immédiatement évoquée, dès que l'on pense à un discours. Tout discours s'adresse à un auditoire et on oublie trop souvent qu'il en est de même de tout écrit. Tandis que le discours est conçu en fonction même de l'auditoire, l'absence matérielle des lecteurs peut faire croire à l'écrivain qu'il est seul au monde, bien qu'en fait son texte soit toujours conditionné, consciemment ou inconsciemment, par ceux auxquels il prétend s'adresser.

Aussi, pour des raisons de commodité technique, et pour ne jamais perdre de vue ce rôle essentiel de l'auditoire, quand nous utiliserons les termes «discours», «orateur» et «auditoire», nous comprendrons par là l'argumentation, celui qui la présente et ceux auxquels elle s'adresse, sans nous arrêter au fait qu'il s'agit d'une présentation par la parole ou par l'écrit, sans distinguer discours en forme et expression fragmentaire de la pensée.

Si, chez les Anciens, la rhétorique se présentait comme l'étude d'une technique à l'usage du vulgaire impatient d'arriver rapidement à des conclusions, de se former une opinion, sans s'être donné au préalable la peine d'une investigation sérieuse[1], quant à nous, nous ne voulons pas limiter l'étude de l'argumentation à celle qui est adaptée à un public d'ignorants. C'est cet aspect-là de la rhétorique qui explique qu'elle ait été férocement combattue par Platon, dans son *Gorgias*[2], et qui a favorisé son déclin dans l'opinion philosophique.

En effet, l'orateur est obligé, s'il veut agir, de s'adapter à son auditoire et l'on comprend sans peine que le discours le plus efficace sur un auditoire incompétent ne soit pas nécessairement celui qui emporte la conviction du philosophe. Mais pourquoi ne pas admettre que des argumentations puissent être adressées à toute espèce d'auditoires? Quand Platon rêve, dans le *Phèdre*, d'une rhétorique qui, elle, serait digne du philosophe, ce qu'il préconise, c'est une technique qui pourrait convaincre les dieux eux-mêmes[3]. En changeant d'auditoire l'argumentation change d'aspect, et si le but qu'elle vise est toujours d'agir efficacement sur les esprits, pour juger de sa valeur on ne peut pas ne pas tenir compte de la qualité des esprits qu'elle parvient à convaincre.

Ceci justifie l'importance particulière que nous accorderons à l'analyse des argumentations philosophiques, tradi-

(1) Cf. ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 2, 1357 *a*.
(2) PLATON, *Gorgias*, cf. notamment 455, 457 *a*, 463, 471 *d*.
(3) PLATON, *Phèdre*, 273 *e*.

tionnellement considérées comme les plus «rationnelles» qui soient, justement parce qu'elles sont censées s'adresser à des lecteurs sur lesquels la suggestion, la pression ou l'intérêt ont peu de prise. Nous montrerons d'ailleurs que les mêmes techniques d'argumentation se retrouvent à tous les niveaux, à celui de la discussion autour d'une table familiale, comme à celui du débat dans un milieu très spécialisé. Si la qualité des esprits qui adhèrent à certains arguments, dans des domaines hautement spéculatifs, présente une garantie pour leur valeur, la communauté de leur structure avec celle des arguments utilisés dans les discussions quotidiennes expliquera pourquoi et comment on arrive à les comprendre.

Notre traité ne s'occupera que de *moyens discursifs* d'obtenir l'adhésion des esprits: seule la technique utilisant le langage pour persuader et pour convaincre sera examinée par la suite.

Cette limitation n'implique nullement que, à nos yeux, ce soit vraiment le mode le plus efficace d'agir sur les esprits, bien au contraire. Nous sommes fermement convaincus que les croyances les plus solides sont celles qui non seulement sont admises sans preuve, mais qui, bien souvent ne sont même pas explicitées. Et quand il s'agit d'obtenir l'adhésion, rien de plus sûr que l'expérience externe ou interne et le calcul conforme à des règles préalablement admises. Mais le recours à l'argumentation ne peut être évité quand ces preuves sont discutées par l'une des parties, quand l'on n'est pas d'accord sur leur portée ou leur interprétation, sur leur valeur ou leur rapport avec les problèmes controversés.

D'autre part, toute action visant à obtenir l'adhésion tombe hors du champ de l'argumentation, dans la mesure où aucun usage du langage ne vient l'appuyer ou l'interpréter: celui qui prêche d'exemple sans rien dire, celui qui use de la caresse ou de la gifle peuvent obtenir un résultat appréciable. Nous ne nous intéresserons à ces procédés que

lorsque, grâce au langage, on les met en évidence, que l'on recourt à des promesses ou à des menaces. Encore y a-t-il des cas — tels la bénédiction et la malédiction — où le langage est utilisé comme moyen d'action directe magique et non comme moyen de communication. Nous n'en traiterons que si cette action est intégrée dans une argumentation.

Un des facteurs essentiels de la propagande, telle qu'elle s'est surtout développée au XX^e^ siècle, mais dont l'usage était bien connu dès l'Antiquité et que l'Eglise catholique a mis à profit avec un art incomparable, est le conditionnement de l'auditoire grâce à des techniques nombreuses et variées qui utilisent tout ce qui peut influer sur le comportement. Ces techniques exercent un effet indéniable pour préparer l'auditoire, pour le rendre plus accessible aux arguments qu'on lui présentera. Voilà encore un point de vue que notre analyse négligera: nous ne traiterons que du conditionnement de l'auditoire par le discours, dont résultent des considérations sur l'ordre dans lequel les arguments doivent être présentés pour exercer le plus grand effet.

Enfin, les preuves extra-techniques, comme les appelle Aristote[1] — entendant par là celles qui ne relèvent pas de la technique rhétorique — n'entreront dans notre étude que lorsqu'il y a désaccord au sujet des conclusions que l'on en peut tirer. Car nous nous intéressons moins au déroulement complet d'un débat qu'aux schèmes argumentatifs mis en jeu. La dénomination ancienne de «preuves extra-techniques» est bien faite pour nous rappeler que, tandis que notre civilisation, caractérisée par son extrême ingéniosité dans les techniques destinées à agir sur les choses, a complètement oublié la théorie de l'argumentation, de l'action sur les esprits au moyen du discours, celle-ci était considérée par les Grecs, sous le nom de rhétorique, comme la τέχνη par excellence.

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 2, 1355 *b*.

III

La théorie de l'argumentation visant, grâce au discours, à obtenir une action efficace sur les esprits, aurait pu être traitée comme une branche de la psychologie. En effet, si les arguments ne sont pas contraignants, s'ils ne doivent pas nécessairement convaincre mais possèdent une certaine force, qui peut d'ailleurs varier selon les auditoires, n'est-ce pas à l'effet produit que l'on peut juger de celle-ci? L'étude de l'argumentation deviendrait ainsi un des objets de la psychologie expérimentale, où des argumentations variées seraient mises à l'épreuve devant des auditoires variés, suffisamment bien connus pour que l'on puisse, à partir de ces expériences, tirer des conclusions d'une certaine généralité. Des psychologues américains n'ont pas manqué de s'adonner à de pareilles études, dont l'intérêt n'est d'ailleurs pas contestable[1].

Mais notre façon de procéder sera différente. Nous cherchons, tout d'abord, à caractériser les diverses structures argumentatives, dont l'analyse doit précéder toute épreuve expérimentale à laquelle on voudrait soumettre leur efficacité. Et d'autre part, nous ne pensons pas que la méthode de laboratoire puisse déterminer la valeur des argumentations utilisées dans les sciences humaines, en droit et en philosophie, car la méthodologie même du psychologue constitue déjà un objet de controverse, et relève de notre étude.

Notre démarche différera radicalement de la démarche adoptée par les philosophes qui s'efforcent de réduire les raisonnements en matière sociale, politique ou philosophique, en s'inspirant des modèles fournis par les sciences déductives ou expérimentales, et qui rejettent comme sans valeur tout ce qui ne se conforme pas aux schèmes préalablement imposés. Bien au contraire: nous nous inspirerons

[1] Consulter notamment H. L. HOLLINGWORTH, *The psychology of the audience*, 1935; Carl I. HOVLAND, Effects of the Mass Media of Communication, chap. 28 du *Handbook of social psychology*, édité par Gardner LINDZEY, 1954.

des logiciens, mais c'est pour imiter les méthodes qui leur ont si bien réussi depuis un siècle environ.

N'oublions pas, en effet, que dans la première moitié du XIX^e siècle la logique n'avait aucun prestige ni auprès des milieux scientifiques ni dans le grand public. Whately pouvait écrire, vers 1828, que si la rhétorique ne jouit plus de l'estime du public, la logique jouit encore moins de ses faveurs[1].

La logique a pu prendre un brillant essor pendant les cent dernières années quand, cessant de ressasser de vieilles formules, elle s'est proposé d'analyser les moyens de preuve effectivement utilisés par les mathématiciens. La logique formelle moderne s'est constituée comme l'étude des moyens de démonstration utilisés dans les sciences mathématiques. Mais il en résulte que son domaine est limité, car tout ce qui est ignoré par les mathématiciens est étranger à la logique formelle. Les logiciens se doivent de compléter la théorie de la démonstration ainsi obtenue par une théorie de l'argumentation. Nous chercherons à la construire en analysant les moyens de preuve dont se servent les sciences humaines, le droit et la philosophie; nous examinerons des argumentations présentées par des publicistes dans leurs journaux, par des politiciens dans leurs discours, par des avocats dans leurs plaidoiries, par des juges dans leurs attendus, par des philosophes dans leurs traités.

Notre champ d'études, qui est immense, est resté en friche pendant des siècles. Nous espérons que nos premiers résultats inciteront d'autres chercheurs à les compléter et à les perfectionner.

[1] Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, 1828, Préface.

PREMIERE PARTIE

LES CADRES DE L'ARGUMENTATION

§ 1. Démonstration et argumentation

Pour bien exposer les caractères particuliers de l'argumentation et les problèmes inhérents à l'étude de celle-ci, rien de tel que de l'opposer à la conception classique de la démonstration et plus spécialement à la logique formelle qui se limite à l'examen des moyens de preuve démonstratifs.

Dans la logique moderne, issue d'une réflexion sur le raisonnement mathématique, on ne rattache plus les systèmes formels à une quelconque évidence rationnelle. Le logicien est libre d'élaborer comme il lui plaît le langage artificiel du système qu'il construit, de déterminer les signes et combinaisons de signes qui pourront être utilisés. A lui de décider quels sont les axiomes, c'est-à-dire les expressions considérées sans preuve comme valables dans son système, et de dire quelles sont les règles de transformation qu'il introduit et qui permettent de déduire, des expressions valables, d'autres expressions également valables dans le système. La seule obligation qui s'impose au constructeur de systèmes axiomatiques formalisés et qui rend les démonstrations contraignantes, est de choisir signes et règles de façon à éviter doute et ambiguïté. Il faut que, sans hésiter, et même mécaniquement, il soit possible d'établir si une suite de signes est admise dans le système, si elle est de même forme qu'une autre suite de signes, si elle est considérée comme valable, parce qu'axiome ou expression déductible, à partir des axiomes, d'une façon conforme aux règles de déduction. Toute considération relative à l'origine des axiomes ou des règles de déduction, au rôle que le système axiomatique est censé jouer dans l'élaboration de la pensée, est

étrangère à la logique ainsi conçue, en ce sens qu'elle sort des cadres du formalisme en question. La recherche de l'univocité indiscutable a même conduit les logiciens formalistes à construire des systèmes où l'on ne se préoccupe pas du sens des expressions: ils sont contents si les signes introduits et les transformations qui les concernent sont hors discussion. Ils abandonnent l'interprétation des éléments du système axiomatique à ceux qui appliqueront celui-ci et qui auront à se préoccuper de son adéquation au but poursuivi.

Quand il s'agit de démontrer une proposition, il suffit d'indiquer à l'aide de quels procédés elle peut être obtenue comme dernière expression d'une suite déductive dont les premiers éléments sont fournis par celui qui a construit le système axiomatique à l'intérieur duquel on effectue la démonstration. D'où viennent ces éléments, sont-ce des vérités impersonnelles, des pensées divines, des résultats d'expérience ou des postulats propres à l'auteur, voilà des questions que le logicien formaliste considère comme étrangères à sa discipline. Mais quand il s'agit d'argumenter, d'influer au moyen du discours sur l'intensité d'adhésion d'un auditoire à certaines thèses, il n'est plus possible de négliger complètement, en les considérant comme irrelevantes, les conditions psychiques et sociales à défaut desquelles l'argumentation serait sans objet ou sans effet. Car *toute argumentation vise à l'adhésion des esprits et, par le fait même, suppose l'existence d'un contact intellectuel.*

Pour qu'il y ait argumentation, il faut que, à un moment donné, une communauté des esprits effective se réalise. Il faut que l'on soit d'accord, tout d'abord et en principe, sur la formation de cette communauté intellectuelle et, ensuite, sur le fait de débattre ensemble une question déterminée: or, cela ne va nullement de soi.

Même sur le plan de la délibération intime il existe des conditions préalables à l'argumentation: il faut notamment se concevoir comme divisé en deux interlocuteurs, au

moins, qui participent à la délibération. Et, cette division, rien ne nous autorise à la considérer comme nécessaire. Elle paraît constituée sur le modèle de la délibération avec autrui. Dès lors, il est à prévoir que nous retrouverons, transposés à la délibération avec soi-même, la plupart des problèmes relatifs aux conditions préalables à la discussion avec autrui. Bien des expressions en témoignent; ne mentionnons que des formules telles: «N'écoute point ton mauvais génie», «Ne remets plus cela en discussion», qui sont relatives l'une à des conditions préalables tenant aux personnes, l'autre à des conditions préalables tenant à l'objet de l'argumentation.

§ 2. **Le contact des esprits**

La formation d'une communauté effective des esprits exige un ensemble de conditions.

Le minimum indispensable à l'argumentation semble l'existence d'un langage commun, d'une technique permettant la communication.

Cela ne suffit point. Nul ne le montre mieux que l'auteur d'*Alice au pays des Merveilles*. En effet, les êtres de ce pays comprennent à peu près le langage d'Alice. Mais le problème pour elle est d'entrer en contact, d'entamer une discussion, car dans le monde des Merveilles, il n'y a aucune raison pour que les discussions commencent. On ne sait pas pourquoi l'un s'y adresserait à l'autre. Parfois Alice prend l'initiative et utilise tout bonnement le vocatif: «ô souris»[1]. Elle considère comme un succès d'avoir pu échanger quelques paroles indifférentes avec la duchesse[2]. Par contre, dans l'entrée en matière avec la chenille, on arrive aussitôt à un point mort: «Je crois que vous devriez me dire, d'abord, qui vous êtes?» — «Pourquoi, dit la chenille?»[3]. Dans notre monde hiérarchisé, ordonné,

[1] Lewis CARROLL, *Alice's Adventures in Wonderland*, p. 41.
[2] *Ibid.*, p. 82.
[3] L. CARROLL, *ibid.*, p. 65.

il existe généralement des règles établissant comment la conversation peut s'engager, un accord préalable résultant des normes mêmes de la vie sociale. Entre Alice et ceux du Pays des Merveilles, il n'y a ni hiérarchie, ni préséance, ni fonctions qui fassent que l'un doive répondre plutôt que l'autre. Même les conversations entamées, tournent souvent court, telle la conversation avec le lori. Celui-ci se prévaut de son âge :

> Et ceci, Alice ne voulait pas le permettre sans savoir quel âge il avait et comme le lori refusait carrément de donner son âge, il n'y avait plus rien à dire[1].

La seule des conditions préalables ici réalisée, c'est le désir d'Alice d'entrer en conversation avec les êtres de ce nouvel univers.

L'ensemble de ceux auxquels on désire s'adresser est fort variable. Il est loin de comprendre, pour chacun, tous les êtres humains. Par contre, l'univers auquel l'enfant veut s'adresser, dans la mesure précisément où le monde des adultes lui est fermé, s'accroît par l'adjonction des animaux, et de tous les objets inanimés qu'il considère comme ses interlocuteurs naturels[2].

Il y a des êtres avec lesquels tout contact peut sembler superflu ou peu désirable. Il y a des êtres auxquels on ne se soucie pas d'adresser la parole ; il y en a aussi avec qui on ne veut pas discuter, mais auxquels on se contente d'ordonner.

Il faut, en effet, pour argumenter, attacher du prix à l'adhésion de son interlocuteur, à son consentement, à son concours mental. C'est donc parfois une distinction appréciée que d'être une personne avec qui l'on discute. Le rationalisme et l'humanisme des derniers siècles font paraître étrange l'idée que ce soit une qualité que d'être quelqu'un de l'avis duquel on se préoccupe, mais dans

(1) *Ibid.*, p. 44.

(2) E. CASSIRER, Le langage et la construction du monde des objets, *J. de Psychologie*, 1933, XXX, p. 39.

bien des sociétés, on n'adresse pas la parole à n'importe qui, comme on ne se battait pas en duel avec n'importe qui. Remarquons d'ailleurs que vouloir convaincre quelqu'un implique toujours une certaine modestie de la part de celui qui argumente, ce qu'il dit ne constitue pas « parole d'Evangile », il ne dispose pas de cette autorité qui fait que ce qu'il dit est indiscuté, et emporte immédiatement la conviction. Il admet qu'il doit persuader, penser aux arguments qui peuvent agir sur son interlocuteur, se soucier de lui, s'intéresser à son état d'esprit.

Les êtres qui veulent compter pour autrui, adultes ou enfants, souhaitent qu'on ne leur ordonne plus, mais qu'on les raisonne, qu'on se préoccupe de leurs réactions, qu'on les considère comme des membres d'une société plus ou moins égalitaire. Celui qui n'a cure d'un pareil contact avec les autres sera jugé hautain, peu sympathique, au contraire de ceux qui, quelle que soit l'importance de leurs fonctions, n'hésitent pas à marquer par leurs discours au public, le prix qu'ils attachent à son appréciation.

Mais, on l'a dit maintes fois, il n'est pas toujours louable de vouloir persuader quelqu'un : les conditions dans lesquelles le contact des esprits s'effectue peuvent, en effet, paraître peu honorables. On connaît la célèbre anecdote concernant Aristippe à qui l'on reprochait de s'être abaissé devant le tyran Dionysios au point de se mettre à ses pieds pour être entendu. Aristippe se défendit en disant que ce n'était pas sa faute, mais celle de Dionysios qui avait les oreilles dans les pieds. Serait-il donc indifférent où les oreilles se trouvent[1] ?

Pour Aristote, le danger de discuter avec certaines personnes est que l'on y perd soi-même la qualité de son argumentation :

> Il ne faut pas discuter avec tout le monde, ni pratiquer la Dialectique avec le premier venu car, à l'égard de certaines

(1) BACON, *Of the advancement of learning*, p. 25.

gens, les raisonnements s'enveniment toujours. Contre un adversaire, en effet, qui essaye par tous les moyens de paraître se dérober, il est légitime de tenter par tous les moyens d'arriver à la conclusion ; mais ce procédé manque d'élégance[1].

Il ne suffit pas de parler ou d'écrire, il faut encore être écouté, être lu. Ce n'est pas rien que d'avoir l'oreille de quelqu'un, d'avoir une large audience, d'être admis à prendre la parole dans certaines circonstances, dans certaines assemblées, dans certains milieux. N'oublions pas qu'écouter quelqu'un, c'est se montrer disposé à admettre éventuellement son point de vue. Quand Churchill interdit aux diplomates anglais même d'écouter les propositions de paix que les émissaires allemands pourraient leur transmettre ou quand un parti politique fait savoir qu'il est disposé à entendre les propositions que pourrait lui présenter un formateur de cabinet, ces deux attitudes sont significatives, parce qu'elles empêchent l'établissement ou reconnaissent l'existence des conditions préalables à une argumentation éventuelle.

Faire partie d'un même milieu, se fréquenter, entretenir des relations sociales, tout cela facilite la réalisation des conditions préalables au contact des esprits. Les discussions frivoles et sans intérêt apparent ne sont pas toujours dénuées d'importance en ce qu'elles contribuent au bon fonctionnement d'un mécanisme social indispensable.

§ 3. L'orateur et son auditoire

Les auteurs de communications ou de mémoires scientifiques pensent souvent qu'il leur suffit de rapporter certaines expériences, de mentionner certains faits, d'énoncer un certain nombre de vérités pour susciter immanquablement l'intérêt de leurs auditeurs ou lecteurs éventuels. Cette attitude résulte de l'illusion, fort répandue

[1] ARISTOTE, *Topiques*, liv. VIII, chap. 14, 164 *b*.

dans certains milieux rationalistes et scientistes, que les faits parlent par eux-mêmes et impriment une empreinte indélébile sur tout esprit humain, dont ils forcent l'adhésion, quelles que soient ses dispositions. K. F. Bruner, secrétaire de rédaction d'une revue psychologique, compare ces auteurs, peu préoccupés de leur auditoire, à un visiteur discourtois :

> Ils s'affalent sur une chaise, fixant maussadement leurs souliers et annoncent brusquement, à eux-mêmes ou à d'autres, on ne le sait jamais : « Un tel et un tel ont montré... que la femelle du rat blanc répond négativement au choc électrique... » Très bien, monsieur, leur dis-je, alors quoi ? Dites-moi d'abord pourquoi je dois m'en soucier, *alors* j'écouterai[1].

Il est vrai que ces auteurs, pour autant qu'ils prennent la parole dans une société savante, ou publient un article dans une revue spécialisée, peuvent négliger les moyens d'entrer en contact avec leur public, parce qu'une institution scientifique, société ou revue, fournit ce lien indispensable entre l'orateur et son auditoire. Le rôle de l'auteur n'est que de maintenir, entre lui et le public, ce contact que l'institution scientifique a permis d'établir.

Mais tout le monde ne se trouve pas dans une situation aussi privilégiée. Pour qu'une argumentation se développe, il faut, en effet, que ceux auxquels elle est destinée y prêtent quelque attention. La plupart des formes de publicité et de propagande se préoccupent, avant tout, d'accrocher l'intérêt d'un public indifférent, condition indispensable pour la mise en œuvre de n'importe quelle argumentation. Ce n'est pas parce que, dans un grand nombre de domaines — qu'il s'agisse d'éducation, de politique, de science, ou d'administration de la justice — toute société possède des institutions facilitant et organi-

[1] K. F. BRUNER, Of psychological writing, *Journal of abnormal and social Psychology*, 1942, vol. 37, p. 62.

sant ce contact des esprits, qu'il faut méconnaître l'importance de ce problème préalable.

Normalement, il faut quelque qualité pour prendre la parole et être écouté. Dans notre civilisation, où l'imprimé, devenu marchandise, profite de l'organisation économique pour s'imposer à l'attention, cette condition n'apparaît nettement que dans les cas où le contact entre l'orateur et son auditoire ne peut s'établir grâce aux techniques de distribution. On la perçoit donc mieux quand l'argumentation est développée par un orateur s'adressant verbalement à un auditoire déterminé que lorsqu'elle est contenue dans un livre mis en vente en librairie. Cette qualité de l'orateur, sans laquelle il ne sera pas écouté et même, bien souvent, ne sera pas autorisé à prendre la parole, peut varier selon les circonstances. Parfois il suffira de se présenter comme un être humain, décemment habillé, parfois il faudra être adulte, parfois, membre quelconque d'un groupe constitué, parfois, porte-parole de ce groupe. Il y a des fonctions qui, seules, autorisent à prendre la parole dans certains cas, ou devant certains auditoires, des domaines où ces problèmes d'habilitation sont minutieusement réglementés.

Ce contact entre l'orateur et son auditoire ne concerne pas uniquement les conditions préalables à l'argumentation: il est essentiel également pour tout le développement de celle-ci. En effet, comme l'argumentation vise à obtenir l'adhésion de ceux auxquels elle s'adresse, elle est, tout entière, relative à l'auditoire qu'elle cherche à influencer.

Comment définir pareil auditoire? Est-ce la personne que l'orateur interpelle nommément? Pas toujours: le député qui, au Parlement anglais, doit s'adresser au président, peut chercher à convaincre, non seulement ceux qui l'écoutent, mais encore l'opinion publique de son pays. Est-ce l'ensemble des personnes que l'orateur voit devant lui quand il prend la parole? Pas nécessairement. Il peut parfaitement en négliger une partie: un chef de gouvernement, dans un discours au Parlement, peut renoncer d'avance à convaincre les membres de l'opposition et se contenter de l'adhésion de sa majorité. Par ailleurs, celui qui accorde une interview à un journaliste considère que son auditoire est constitué par les lecteurs du journal plutôt que par la personne qui se trouve devant lui. Le secret des délibérations, en modifiant l'idée que l'orateur se fait de son auditoire, peut transformer les termes de son discours. On voit immédiatement par ces quelques exemples, combien il est difficile de déterminer à l'aide de critères purement matériels, l'auditoire de celui qui parle; cette difficulté est bien plus grande encore quand il s'agit de l'auditoire de l'écrivain, car, dans la plupart des cas, les lecteurs ne peuvent être repérés avec certitude.

C'est la raison pour laquelle, il nous semble préférable de définir l'auditoire, en matière rhétorique, comme *l'ensemble de ceux sur lesquels l'orateur veut influer par son argumentation*. Chaque orateur pense, d'une façon plus ou moins consciente, à ceux qu'il cherche à persuader et qui constituent l'auditoire auquel s'adressent ses discours.

§ 4. L'auditoire comme construction de l'orateur

L'auditoire présumé est toujours, pour celui qui argumente, une construction plus ou moins systématisée. On peut tenter d'en déterminer les origines psychologiques[1] ou sociologiques[2]; ce qui importe, à celui qui se propose de persuader effectivement des individus concrets, c'est que la construction de l'auditoire ne soit point inadéquate à l'expérience.

Il n'en va pas de même pour celui qui se livre à des essais sans portée réelle. La rhétorique, devenue exercice scolaire, s'adresse à des auditoires conventionnels et peut, sans inconvénient, s'en tenir à des visions stéréotypées de

[1] Cf. Harry Stack SULLIVAN, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York, 1953.

[2] M. MILLIOUD, La propagation des idées, *Revue phil.*, 1910, vol. 69, pp. 580-600; vol. 70, pp. 168-191.

ceux-ci, ce qui a contribué, tout autant que la facticité des thèmes, à la faire dégénérer[1].

L'argumentation effective se doit de concevoir l'auditoire présumé aussi proche de la réalité que possible. Une image inadéquate de l'auditoire, qu'elle résulte de l'ignorance ou d'un concours imprévu de circonstances, peut avoir les conséquences les plus fâcheuses. Une argumentation que l'on considère comme persuasive risque d'avoir un effet révulsif sur un auditoire pour lequel les raisons pour sont, en fait, des raisons contre. Ce que l'on dira en faveur d'une mesure en alléguant qu'elle est susceptible de diminuer la tension sociale dressera contre cette mesure tous ceux qui souhaitent que des troubles se produisent.

La connaissance de ceux que l'on se propose de gagner est donc une condition préalable de toute argumentation efficace.

Le souci de l'auditoire transforme certains chapitres des anciens traités de rhétorique en de véritables études de psychologie. C'est dans sa *Rhétorique* qu'Aristote, parlant d'auditoires classés d'après l'âge et la fortune, a inséré maintes descriptions fines et toujours valables de psychologie différentielle[2]. Cicéron démontre qu'il faut parler autrement à l'espèce d'hommes «ignorante et grossière, qui préfère toujours l'utile à l'honnête» et à «l'autre, éclairée et cultivée qui met la dignité morale au-dessus de tout»[3]. Quintilien, après lui, s'attache aux différences de caractère, importantes pour l'orateur[4].

L'étude des auditoires pourrait également constituer un chapitre de sociologie, car, plus que de son caractère propre, les opinions d'un homme dépendent de son milieu social, de son entourage, des gens qu'il fréquente et parmi lesquels

[1] H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, p. 278.

[2] Aristote, *Rhétorique*, liv. II, chap. 12 à 17, 1388 *b* à 1391 *b*. Voir étude de S. De Coster, L'idéalisme des jeunes, dans *Morale et enseignement*, 1951-52, nos 2 et 3.

[3] Cicéron, *Partitiones oratoriae*, § 90.

[4] Quintilien, *De Institutione Oratoria*, vol. I, liv. III, chap. VIII, §§ 38 et suiv.

il vit: «Voulez-vous, disait M. Millioud, que l'homme inculte change d'opinions? Transplantez-le»[1]. Chaque milieu pourrait être caractérisé par ses opinions dominantes, par ses convictions indiscutées, par les prémisses qu'il admet sans hésiter: ces conceptions font partie de sa culture et tout orateur qui veut persuader un auditoire particulier ne peut que s'y adapter. Aussi la culture propre de chaque auditoire transparaît-elle à travers les discours qui lui sont destinés, de manière telle que c'est dans une large mesure de ces discours eux-mêmes que nous nous croyons autorisés à tirer quelque information au sujet des civilisations révolues.

Les considérations sociologiques utiles à l'orateur peuvent porter sur un objet particulièrement précis: à savoir les fonctions sociales remplies par les auditeurs. En effet, ceux-ci adoptent souvent des attitudes qui sont liées au rôle qui leur est confié dans certaines institutions sociales. Ce fait a été souligné par le créateur de la psychologie de la forme:

> On peut observer, écrit-il[2], de merveilleux changements dans les individus, comme lorsqu'une personne passionnément partisane devient membre d'un jury, ou arbitre, ou juge, et que ses actions montrent alors le délicat passage de l'attitude partisane à un honnête effort pour traiter le problème en cause d'une manière juste et objective.

Il en est de même de la mentalité d'un homme politique dont la vision change quand, après des années passées dans l'opposition, il devient membre responsable du gouvernement.

L'auditeur, dans ses nouvelles fonctions, a pris une personnalité nouvelle, que l'orateur ne peut ignorer. Et ce qui vaut pour chaque auditeur particulier, n'est pas moins valable pour les auditoires, dans leur ensemble, à tel point

[1] M. Millioud, *op. cit.*, vol. 70, p. 173.

[2] M. Wertheimer, *Productive Thinking*, pp. 135-136.

même que les théoriciens de la rhétorique ont cru pouvoir distinguer des genres oratoires d'après le rôle que remplit l'auditoire auquel on s'adresse. Les genres oratoires, tels que les définissaient les Anciens, genre délibératif, judiciaire, épidictique, correspondaient respectivement, selon eux, à des auditoires en train de délibérer, de juger ou, simplement, de jouir en spectateur du développement oratoire, sans devoir se prononcer sur le fond de l'affaire[1].

Il s'agit, ici, d'une distinction purement pratique dont les défauts et les insuffisances sont manifestes, surtout dans la conception qu'elle présente du genre épidictique; nous aurons d'ailleurs à y revenir[2]. Mais si cette classification des discours ne peut être acceptée telle quelle par celui qui étudie la technique de l'argumentation, elle a pourtant le mérite de souligner l'importance que doit attacher l'orateur aux fonctions de son auditoire.

Il arrive bien souvent que l'orateur ait à persuader un auditoire composite, réunissant des personnes différenciées par leur caractère, leurs attaches ou leurs fonctions. Il devra utiliser des arguments multiples pour gagner les divers éléments de son auditoire. C'est l'art de tenir compte, dans son argumentation, de cet auditoire composite qui caractérise le grand orateur. On pourrait trouver des échantillons de cet art en analysant les discours tenus devant les Parlements, où les éléments de l'auditoire composite sont facilement discernables.

Il n'est pas nécessaire de se trouver devant plusieurs factions organisées pour penser au caractère composite de son auditoire. En effet, on peut considérer chacun de ses auditeurs comme faisant partie, à divers points de vue, mais simultanément, de groupes multiples. Même lorsque l'orateur se trouve en face d'un nombre limité d'auditeurs, voire d'un auditeur unique, il se peut qu'il hésite à reconnaître

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 3, 1358 *b*, 2-7; CICÉRON, *Orator*, § 37; *Partitiones oratoriae*, § 10; QUINTILIEN, vol. I, liv. III, chap. IV.

[2] Cf. § 11: Le genre épidictique.

les arguments qui paraîtront les plus convaincants à son auditoire; il l'insère alors en quelque sorte fictivement en une série d'auditoires différents. Dans son *Tristram Shandy* — auquel nous nous référerons encore maintes fois, parce que l'argumentation en constitue l'un des thèmes principaux — Sterne décrit une discussion entre les parents du héros. Mon père, dit ce! ci, qui voulait convaincre ma mère de prendre un accoucheur

> fit valoir ses arguments sous tous les angles; discuta en chrétien, en païen, en mari, en père, en patriote, en homme: ma mère ne répondit jamais qu'en femme. Ce fut un jeu dur pour elle: incapable d'adopter pour le combat tant de masques divers, elle soutenait une partie inégale, se battait à un contre sept[1].

Or, prenons-y garde, ce n'est point seulement l'orateur qui change ainsi de visage: c'est bien plus encore l'auditoire auquel il s'adresse — sa pauvre épouse en l'occurrence — qu'il transforme ainsi au gré de sa fantaisie pour en saisir les aspects les plus vulnérables. Mais l'initiative de cette décomposition de l'auditoire revenant à l'orateur, c'est à lui-même que l'on applique les termes «en chrétien», «en païen», «en mari», «en père»...

Devant une assemblée, l'orateur peut tenter de situer l'auditoire dans ses cadres sociaux. Il se demandera si son auditoire est inclus tout entier dans un seul groupe social ou s'il doit répartir ses auditeurs en groupes multiples, voire opposés. Dans ce cas, plusieurs points de départ sont toujours possibles: on peut, en effet, diviser idéalement l'auditoire en fonction de groupes sociaux — par exemple politiques, professionnels, religieux — auxquels les individus appartiennent, ou en fonction de valeurs auxquelles certains auditeurs adhèrent. Ces divisions idéales ne sont point indépendantes l'une de l'autre; néanmoins, elles peuvent mener à la constitution d'auditoires partiels très différents.

[1] STERNE, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, liv. I, chap. XVIII, p. 45.

La subdivision d'une assemblée en sous-groupes dépendra d'ailleurs de la position propre de l'orateur: si celui-ci entretient, sur une question, des vues extrémistes, rien ne s'opposera à ce qu'il envisage tous ses interlocuteurs comme formant un seul auditoire. Par contre, s'il est d'opinion modérée, il sera amené à les envisager comme formant au moins deux auditoires distincts[1].

La connaissance de l'auditoire ne se conçoit pas indépendamment de celle des moyens susceptibles d'agir sur lui. En effet, le problème de la nature de l'auditoire est lié à celui de son conditionnement. Ce terme implique, au premier abord, qu'il s'agit de facteurs extrinsèques à l'auditoire. Et toute étude de ce conditionnement suppose que celui-ci est considéré comme s'appliquant à une entité qui, elle, serait l'auditoire pris en lui-même. Mais, à y regarder de plus près, connaître l'auditoire, c'est aussi savoir, d'une part, comment on peut assurer son conditionnement, d'autre part, quel est, à chaque instant du discours, le conditionnement qui a été réalisé.

Pour pouvoir mieux agir sur un auditoire on peut le conditionner par des moyens divers: musique, éclairage, jeux de masses humaines, paysage, régie théâtrale. Ces moyens ont été connus de tout temps, ils ont été mis en œuvre aussi bien par les primitifs que par les Grecs, les Romains, les hommes du moyen âge; les perfectionnements techniques ont permis, de nos jours, de les développer puissamment; si bien que l'on a vu dans ces moyens l'essentiel de l'action sur les esprits.

A côté de ce conditionnement, dont nous ne pouvons aborder l'étude, existe un conditionnement par le discours lui-même; de sorte que l'auditoire n'est plus, en fin de discours, exactement le même qu'au début. Ce dernier conditionnement ne peut être réalisé que par l'adaptation continue de l'orateur à l'auditoire.

[1] Cf. les remarques de L. FESTINGER sur la moindre tendance à la communication chez les tenants d'opinions médianes, *Psychol. Review*, vol. 57, n° 5, sept. 1950, p. 275.

§ 5. Adaptation de l'orateur à l'auditoire

«Tout l'objet de l'éloquence, écrit Vico, est relatif à nos auditeurs, et c'est suivant leurs opinions que nous devons régler nos discours»[1]. L'important, dans l'argumentation, n'est pas de savoir ce que l'orateur considère lui-même comme vrai ou comme probant, mais quel est l'avis de ceux auxquels elle s'adresse. Il en est d'un discours, pour reprendre une comparaison de Gracian «comme d'un festin, où les viandes ne s'apprêtent pas au goût des cuisiniers, mais à celui des conviez»[2].

Le grand orateur, celui qui a prise sur autrui, paraît animé par l'esprit même de son auditoire. Ce n'est pas le cas de l'homme passionné qui ne se préoccupe que de ce qu'il ressent lui-même. Si ce dernier peut exercer quelque action sur les personnes suggestibles, son discours paraîtra le plus souvent déraisonnable aux auditeurs. Le discours du passionné, affirme M. Pradines, s'il peut toucher, ne rend pas un son «vrai», toujours la vraie figure «crève le masque logique», car dit-il, «la passion est incommensurable aux raisons»[3]. Ce qui paraît expliquer ce point de vue, c'est que l'homme passionné, alors qu'il argumente, le fait sans tenir compte suffisamment de l'auditoire auquel il s'adresse: emporté par son enthousiasme, il imagine l'auditoire sensible aux mêmes arguments que ceux qui l'ont persuadé lui-même. Ce que la passion provoque, c'est donc, par cet oubli de l'auditoire, moins une absence de raisons qu'un mauvais choix des raisons.

Parce que les chefs de la démocratie athénienne adoptaient la technique de l'habile orateur, un philosophe comme Platon leur reprochait de «flatter» la foule qu'ils auraient dû diriger. Mais aucun orateur, pas même l'orateur sacré, ne peut négliger cet effort d'adaptation à l'audi-

[1] VICO, éd. Ferrari, vol. II, *De nostri temporis studiorum ratione*, p. 10.
[2] GRACIAN, *L'homme de cour*, trad. AMELOT DE LA HOUSSAIE, p. 85.
[3] M. PRADINES, *Traité de psychologie générale*, vol. II, pp. 324-325.

toire. C'est aux auditeurs, dit Bossuet[1], de faire les prédicateurs. Dans sa lutte contre les démagogues, Démosthène demande au peuple athénien de s'améliorer pour améliorer la manière des orateurs :

> Jamais vos orateurs, dit-il, ne vous rendent bons ou mauvais ; c'est vous qui faites d'eux ce que vous voulez. Vous, en effet, vous ne vous proposez pas de vous conformer à leur volonté, tandis qu'eux se règlent sur les désirs qu'ils vous attribuent. Ayez donc des volontés saines et tout ira bien. Car, de deux choses, l'une : ou personne ne dira rien de mal, ou celui qui en dira n'en profitera pas, faute d'auditeurs disposés à se laisser persuader[2].

C'est en effet à l'auditoire que revient le rôle majeur pour déterminer la qualité de l'argumentation et le comportement des orateurs[3].

Si les orateurs ont pu être comparés, dans leurs relations avec les auditeurs, non seulement à des cuisiniers, mais même à des parasites qui « pour avoir place dans les bonnes tables tiennent presque toujours un langage contraire à leurs sentiments »[4], n'oublions pas toutefois que, presque toujours, l'orateur est libre, lorsqu'il ne pourrait le faire efficacement que d'une façon qui lui répugne, de renoncer à persuader un auditoire déterminé : il ne faut pas croire qu'il soit toujours honorable, en cette matière, ni de réussir ni même de se le proposer. Le problème de concilier les scrupules de l'honnête homme avec la soumission à l'auditoire est un de ceux qui ont le plus préoccupé Quintilien[5]. Pour ce dernier, la rhétorique *scientia bene dicendi*[6] implique que l'orateur accompli persuade bien, mais aussi qu'il dit le bien. Or, si l'on admet qu'il y a des auditoires de gens dépravés que l'on ne veut pas renoncer à

(1) Bossuet, *Sermons*, vol. II : *Sur la parole de Dieu*, p. 153.
(2) Démosthène, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. I : *Sur l'organisation financière*, § 36.
(3) Cf. § 2 : Le contact des esprits.
(4) Saint-Evremond, t. IX, p. 19, d'après Pétrone, *Satiricon*, III, p. 3.
(5) Quintilien, vol. I, liv. III, chap. VIII ; vol. IV, liv. XII, chap. I.
(6) Quintilien, vol. I, liv. II, chap. XV, § 34.

convaincre, et si l'on se place au point de vue de la qualité morale de l'orateur, on est incité, pour résoudre la difficulté, à établir des dissociations et des distinctions qui ne vont pas de soi.

L'obligation pour l'orateur de s'adapter à son auditoire, et la limitation de ce derpêr à la foule incompétente, incapable de comprendre un raisonnement suivi et dont l'attention est à la merci de la moindre distraction, ont non seulement mené au discrédit de la rhétorique, mais ont introduit dans la théorie du discours des règles générales dont la validité semble pourtant limitée à des cas d'espèce. Nous ne voyons pas, par exemple, pourquoi, en principe, l'utilisation d'une argumentation technique éloignerait de la rhétorique et de la dialectique[1].

Il n'y a qu'une règle en cette matière, qui est l'adaptation du discours à l'auditoire, quel qu'il soit : le fond et la forme de certains arguments, appropriés à certaines circonstances, peuvent paraître ridicules dans d'autres[2].

La réalité des mêmes événements décrits dans un ouvrage qui se prétend scientifique ou dans un roman historique ne doit pas être prouvée de la même façon, et tel qui aurait trouvé saugrenues les preuves fournies par J. Romains de suspension volontaire des mouvements cardiaques, si elles avaient paru dans une revue médicale, peut y voir une hypothèse à laquelle il prend intérêt, quand il la trouve développée dans un roman[3].

L'étendue de l'auditoire conditionne dans une certaine mesure les procédés argumentatifs, et cela indépendamment des considérations relatives aux accords sur lesquels on se base, et qui diffèrent suivant les auditoires. Etudiant

(1) Aristote, *Rhétorique*, liv. I, chap. 2, 1357 *a* et 1358 *a*.
(2) Richard D. D. Whately, *Elements of Rhetoric*, Part III, chap. I, § 2, p. 174.
(3) A. Reyes, *El Deslinde*, p. 40. (Jules Romains, *Les hommes de bonne volonté*, vol. XII : *Les créateurs*, chap. I à VII) ; cf. Y. Belaval, *Les philosophes et leur langage*, p. 138.

le style en fonction des circonstances où s'exerce la parole, J. Marouzeau signale:

> l'espèce de déférence et de respect humain qu'impose le nombre; à mesure que diminue l'intimité, le scrupule augmente, scrupule d'être bien jugé, de recueillir l'applaudissement ou du moins l'assentiment des regards et des attitudes...[1].

Bien d'autres réflexions relatives à des particularités des auditoires qui influencent le comportement et l'argumentation de l'orateur pourraient être développées avec pertinence. C'est, pensons-nous, en se basant sur la considération des auditoires sous leur aspect concret, particulier, multiforme, que notre étude sera féconde. Toutefois, nous voudrions surtout nous étendre dans les quatre paragraphes qui suivent sur les caractères de quelques auditoires dont l'importance est indéniable pour tous, mais spécialement pour le philosophe.

§ 6. **Persuader et convaincre**

Les pages qui précèdent montrent à suffisance que la variété des auditoires est quasi infinie et que, à vouloir s'adapter à toutes leurs particularités, l'orateur se trouve confronté avec des problèmes innombrables. Peut-être est-ce une des raisons pour lesquelles ce qui suscite pardessus tout l'intérêt, c'est une technique argumentative qui s'imposerait à tous les auditoires indifféremment ou, du moins, à tous les auditoires composés d'hommes compétents ou raisonnables. La recherche d'une objectivité, quelle que soit sa nature, correspond à cet idéal, à ce désir de transcender les particularités historiques ou locales de façon que les thèses défendues puissent être admises par tous. A ce titre, comme le dit Husserl, dans l'émouvant discours où il défend l'effort de rationalité occidental: «Nous sommes, dans notre travail philosophique, des

[1] J. MAROUZEAU, *Précis de stylistique française*, p. 208.

fonctionnaires de l'humanité»[1]. C'est dans le même esprit que J. Benda accuse les clercs de trahir quand ils abandonnent le souci de l'éternel et de l'universel, pour défendre des valeurs temporelles et locales[2]. En fait, nous assistons ici à la reprise du débat séculaire entre les partisans de la vérité et ceux de l'opinion, entre philosophes, chercheurs d'absolu et rhéteurs, engagés dans l'action. C'est à l'occasion de ce débat que semble s'élaborer la distinction entre *persuader* et *convaincre*, que nous voudrions reprendre en fonction d'une théorie de l'argumentation et du rôle joué par certains auditoires[3].

Pour qui se préoccupe du résultat, persuader est plus que convaincre, la conviction n'étant que le premier stade qui mène à l'action[4]. Pour Rousseau, ce n'est rien de convaincre un enfant «si l'on ne sait le persuader»[5].

Par contre, pour qui est préoccupé du caractère rationnel de l'adhésion, convaincre est plus que persuader. Tantôt, d'ailleurs, ce caractère rationnel de la conviction tiendra aux moyens utilisés, tantôt aux facultés auxquelles on s'adresse. Pour Pascal[6], c'est l'automate qu'on persuade, et il entend par là, le corps, l'imagination, le sentiment, bref tout ce qui n'est point la raison. Très souvent la persuasion sera considérée comme une transposition injustifiée de la démonstration: selon Dumas[7], dans la persuasion on «se paie de raisons affectives et personnelles», la persuasion étant souvent «sophistique». Mais, il ne précise pas en quoi cette preuve affective différerait techniquement d'une preuve objective.

[1] E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes*, p. 142.
[2] J. BENDA, *La trahison des clercs*, 1928.
[3] Cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et philosophie*, pp. 3 et suiv. (Logique et rhétorique).
[4] Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part II: *Of Persuasion*, chap. I, § 1, p. 115. Cf. Charles L. STEVENSON, *Ethics and Language*, pp. 139-140.
[5] ROUSSEAU, *Emile*, liv. III, p. 203.
[6] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 470 (195), p. 961 (252 éd. Brunschvicg).
[7] G. DUMAS, *Traité de psychologie*, t. II, p. 740.

Les critères par lesquels on croit pouvoir séparer conviction et persuasion sont toujours fondés sur une décision qui prétend isoler d'un ensemble, ensemble de procédés, ensemble de facultés, certains éléments que l'on considère comme rationnels. Il est à souligner que cet isolement porte parfois sur les raisonnements eux-mêmes; par exemple, on montrera que tel syllogisme, tout en entraînant la conviction, n'entraînera point la persuasion: mais parler ainsi de ce syllogisme, c'est l'isoler de tout un contexte, c'est supposer que ses prémisses existent dans l'esprit indépendamment du reste, c'est les transformer en vérités inébranlables, intangibles. On nous dira, par exemple, que telle personne, convaincue du danger de mastiquer trop rapidement, ne cessera point pour autant de le faire[1]; c'est que l'on isole le raisonnement sur lequel cette conviction est basée de tout un ensemble. On oublie, par exemple, que cette conviction peut se heurter à une autre conviction, celle qui nous affirme qu'il y a gain de temps à manger plus vite. On voit donc que la conception de ce qui constitue la conviction, qui peut sembler basée sur une différenciation des moyens de preuve ou des facultés mises en jeu, l'est souvent aussi sur l'isolement de certaines données au sein d'un ensemble beaucoup plus complexe.

Si l'on se refuse, comme nous le faisons, à adopter ces distinctions au sein d'une pensée vivante, il faut néanmoins reconnaître que notre langage utilise deux notions, convaincre et persuader, entre lesquelles on estime généralement qu'il existe une nuance saisissable.

Nous nous proposons d'appeler *persuasive* une argumentation qui ne prétend valoir que pour un auditoire particulier et d'appeler *convaincante* celle qui est censée obtenir l'adhésion de tout être de raison. La nuance est assez délicate et dépend, essentiellement, de l'idée que l'orateur se fait de l'incarnation de la raison. Chaque homme croit en un ensemble de faits, de vérités, que tout homme «normal» doit, selon lui, admettre, parce qu'ils sont valables pour tout être raisonnable. Mais en est-il vraiment ainsi? Cette prétention à une validité absolue pour tout auditoire composé d'êtres raisonnables n'est-elle pas exorbitante? Même l'auteur le plus consciencieux ne peut, sur ce point, que s'soumettre à l'épreuve des faits, au jugement de ses lecteurs[1]. Il aura, en tout cas, fait ce qui dépend de lui pour *convaincre*, s'il croit s'adresser valablement à pareil auditoire.

[1] W. Dill SCOTT, *Influencing men in business*, p. 32.

Nous préférons notre critère à celui, assez proche dans ses conséquences quoique différent dans son principe, qui a été proposé par Kant dans sa *Critique de la raison pure*. La conviction et la persuasion sont, pour Kant, deux espèces de croyance:

> Quand elle est valable pour chacun, en tant du moins qu'il a de la raison, son principe est objectivement suffisant et la croyance se nomme *conviction*. Si elle n'a son fondement que dans la nature particulière du sujet, elle se nomme *persuasion*. La persuasion est une simple apparence, parce que le principe du jugement qui est uniquement dans le sujet est tenu pour *objectif*. Aussi un jugement de ce genre n'a-t-il qu'une valeur individuelle et la croyance ne peut-elle pas se communiquer... Donc la persuasion ne peut pas, à la vérité, être distinguée subjectivement de la conviction, si le sujet ne se représente la croyance que comme un simple phénomène de son propre esprit; mais l'essai que l'on fait sur l'entendement des autres, des principes qui sont valables pour nous, afin de voir s'ils produisent exactement sur une raison étrangère le même effet que sur la nôtre est un moyen qui, tout en étant seulement subjectif, sert non pas à produire la conviction, mais cependant à découvrir la valeur particulière du jugement, c'est-à-dire ce qui n'est en lui que simple persuasion... Je peux garder pour moi la persuasion, si je m'en trouve bien, mais je ne puis, ni ne dois la faire valoir hors de moi[2].

La conception kantienne, quoique par ses conséquences assez proche de la nôtre, en diffère parce qu'elle fait de l'op-

[1] Cf. KANT, *Critique de la raison pure*, p. 9.
[2] KANT, *Critique de la raison pure*, pp. 634-635.

position *subjectif-objectif* le critère de la distinction entre persuasion et conviction. Si la conviction est fondée sur la vérité de son objet, et par là valable pour tout être raisonnable, elle seule peut être prouvée, la persuasion ayant une portée uniquement individuelle. On voit, par là, que Kant n'admet que la preuve purement logique, l'argumentation non contraignante étant, par lui, exclue de la philosophie. Sa conception n'est défendable que dans la mesure où l'on admet que ce qui n'est pas nécessaire, n'est pas communicable, ce qui exclurait toute argumentation à l'égard d'auditoires particuliers: or, celle-ci est le champ d'élection de la rhétorique. A partir du moment où l'on admet qu'il existe d'autres moyens de preuve que la preuve nécessaire, l'argumentation à l'égard d'auditoires particuliers a une portée qui dépasse la croyance purement subjective.

La distinction que nous proposons entre persuasion et conviction rend compte indirectement du lien que l'on établit souvent, encore que confusément, d'une part entre persuasion et action, d'autre part entre conviction et intelligence. En effet, le caractère intemporel de certains auditoires explique que les arguments qui leur sont destinés ne constituent point un appel à l'action immédiate.

Cette distinction, fondée sur les caractères de l'auditoire auquel on s'adresse, ne semble pas, au premier abord, expliquer la distinction entre conviction et persuasion telle qu'elle est ressentie par l'auditeur lui-même. Mais il est aisé de voir que le même critère peut néanmoins s'appliquer, si l'on tient compte de ce que cet auditeur imagine le transfert à d'autres auditoires des arguments qu'on lui présente et se préoccupe de l'accueil qui leur serait réservé.

Notre point de vue permet de comprendre que la nuance entre les termes *convaincre* et *persuader* soit toujours imprécise, et que, en pratique, elle doive le rester. Car tandis que les frontières entre l'intelligence et la volonté, entre la raison et l'irrationnel peuvent constituer une limite précise, la distinction entre divers auditoires est beaucoup plus incertaine, et cela d'autant plus que la représentation

que l'orateur se fait des auditoires est le résultat d'un effort toujours susceptible d'être repris.

Notre distinction entre persuader et convaincre rejoint donc par bien des traits, des distinctions anciennes[1], même si elle n'en adopte pas les critères; elle explique aussi l'usage que d'aucuns font, par modestie, du terme persuasion, dans son opposition avec conviction. Ainsi Claparède, dans l'avant-propos à l'un de ses livres, nous dit que s'il s'est décidé à exhumer son manuscrit, «c'est à la demande de M^me^ Antipoff qui m'a persuadé (mais non convaincu) qu'il y aurait intérêt à publier ces recherches»[2]. L'auteur, ici, ne songe point à établir une distinction théorique entre les deux termes, mais il se sert de leur différence pour exprimer à la fois le peu de valeur objective assurée et la force des raisons données par sa collaboratrice: la nuance dont se sert Claparède peut correspondre à la conception kantienne; elle répond beaucoup mieux encore, semble-t-il, au fait qu'il s'agit de raisons probantes pour lui, mais dont il conçoit qu'elles ne le soient point pour tout le monde.

C'est donc la nature de l'auditoire auquel des arguments peuvent être soumis avec succès qui détermine dans une large mesure et l'aspect que prendront les argumentations et le caractère, la portée qu'on leur attribuera. Comment se représentera-t-on les auditoires auxquels est dévolu le rôle normatif permettant de décider du caractère convaincant d'une argumentation? Nous trouvons trois espèces d'auditoires, considérés comme privilégiés à cet égard, tant dans la pratique courante que dans la pensée philosophique. Le premier, constitué par l'humanité tout entière, ou du moins par tous les hommes adultes et normaux et que nous appellerons l'auditoire *universel*; le second formé, dans le dialogue, par le seul *interlocuteur* auquel on s'adresse; le troisième, enfin, constitué par *le sujet lui-même*, quand il

[1] Cf. notamment FÉNELON, *Dialogues sur l'éloquence*, éd. Lebel, t. XXI, p. 43.

[2] Ed. CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*, Avant-propos.

délibère ou se représente les raisons de ses actes. Disons immédiatement que c'est seulement lorsque l'homme aux prises avec lui-même et l'interlocuteur du dialogue sont considérés comme incarnation de l'auditoire universel, qu'ils acquièrent le privilège philosophique confié à la raison, en vertu duquel l'argumentation qui s'adresse à eux a souvent été assimilée à un discours logique. En effet, si l'auditoire universel de chaque orateur peut être considéré, d'un point de vue extérieur, comme un auditoire particulier, il n'en reste pas moins que, à chaque instant et pour chacun, il existe un auditoire qui transcende tous les autres, et qu'il est malaisé de cerner comme auditoire particulier. Par contre, l'individu qui délibère ou l'interlocuteur du dialogue peuvent être perçus comme un auditoire particulier, dont nous connaissons les réactions, dont nous sommes à même tout au moins d'étudier les caractéristiques. D'où l'importance primordiale de l'auditoire universel en tant que norme de l'argumentation objective, le partenaire du dialogue et l'individu délibérant avec lui-même n'en étant que des incarnations toujours précaires.

§ 7. L'auditoire universel

Toute argumentation qui vise seulement un auditoire particulier offre un inconvénient, c'est que l'orateur, dans la mesure précisément où il s'adapte aux vues de ses auditeurs, risque de prendre appui sur des thèses qui sont étrangères ou même franchement opposées à ce qu'admettent d'autres personnes que celles auxquelles, pour le moment, il s'adresse. Ce danger est apparent quand il s'agit d'un auditoire composite, que l'orateur doit décomposer pour les besoins de son argumentation. En effet, cet auditoire, telle une assemblée parlementaire, devra se regrouper en un tout pour prendre une décision, et rien de plus facile, pour l'adversaire, que de retourner contre son prédécesseur imprudent tous les arguments dont il a fait usage à l'égard des diverses parties de l'auditoire, soit en les opposant les

uns aux autres pour montrer leur incompatibilité, soit en les présentant à ceux auxquels ils n'étaient pas destinés. De là la faiblesse relative des arguments qui ne sont admis que par des auditoires particuliers et la valeur accordée aux opinions qui jouissent d'une approbation unanime, et spécialement de la part de personnes ou de groupes qui s'entendent sur bien pe e choses.

Il va de soi que la valeur de cette unanimité dépend du nombre et de la qualité de ceux qui la manifestent, la limite étant atteinte, dans ce domaine, par *l'accord de l'auditoire universel*. Il s'agit évidemment, dans ce cas, non pas d'un fait expérimentalement éprouvé, mais d'une universalité et d'une unanimité que se représente l'orateur, de l'accord d'un auditoire qui devrait être universel, ceux qui n'y participent pas pouvant, pour des raisons légitimes, ne pas être pris en considération.

Les philosophes prétendent toujours s'adresser à un pareil auditoire, non pas parce qu'ils espèrent obtenir le consentement effectif de tous les hommes — ils savent très bien que, seule, une petite minorité aura jamais l'occasion de connaître leurs écrits — mais parce qu'ils croient que tous ceux qui comprendront leurs raisons ne pourront qu'adhérer à leurs conclusions. *L'accord d'un auditoire universel n'est donc pas une question de fait, mais de droit*. C'est parce qu'on affirme ce qui est conforme à un fait objectif, ce qui constitue une assertion vraie et même nécessaire, que l'on table sur l'adhésion de ceux qui se soumettent aux données de l'expérience ou aux lumières de la raison.

Une argumentation qui s'adresse à un auditoire universel doit convaincre le lecteur du caractère contraignant des raisons fournies, de leur évidence, de leur validité intemporelle et absolue, indépendante des contingences locales ou historiques. « La vérité, nous dit Kant, repose sur l'accord avec l'objet et, par conséquent, par rapport à cet objet, les jugements de tout entendement doivent être d'accord ». Toute croyance objective peut se communiquer car elle est « valable pour la raison de tout homme ». Seule une telle

assertion peut être *affirmée*, c'est-à-dire exprimée «comme un jugement nécessairement valable pour chacun»[1].

En fait, un pareil jugement est censé s'imposer à tout le monde, parce que l'orateur lui-même est convaincu de ce qu'il ne saurait être mis en doute. Dumas a décrit, en un langage très expressif, cette certitude cartésienne:

> La certitude est la pleine croyance, qui exclut entièrement le doute; elle est affirmation nécessaire et universelle; c'est-à-dire que l'homme certain ne se représente pas la possibilité de préférer l'affirmation contraire et qu'il se représente son affirmation comme devant s'imposer à tous dans les mêmes circonstances. En somme elle est l'état où nous avons conscience de penser la vérité, qui est justement cette contrainte universelle, cette obligation mentale; la subjectivité disparaît, l'homme pense comme intelligence, comme homme et non plus comme individu. L'état de certitude a été souvent décrit à l'aide de métaphores comme la lumière et la clarté; mais l'illumination de la certitude rationnelle apporte son explication. Il est repos et détente, même si la certitude est pénible, car elle met fin à la tension et à l'inquiétude de la recherche et de l'indécision. Il s'accompagne d'un sentiment de puissance et en même temps d'anéantissement; on sent que la prévention, la passion, le caprice individuel ont disparu. ... Dans la croyance rationnelle, la vérité devient nôtre et nous devenons la vérité[2].

On remarque que, là où s'insère l'évidence rationnelle, l'adhésion de l'esprit semble suspendue à une vérité contraignante et les procédés d'argumentation ne jouent aucun rôle. L'individu, avec sa liberté de délibération et de choix, s'efface devant la raison qui le contraint et lui enlève toute possibilité de doute. A la limite, la rhétorique efficace pour un auditoire universel serait celle ne maniant que la preuve logique.

Le rationalisme, avec ses prétentions d'éliminer toute rhétorique de la philosophie, avait énoncé un programme très ambitieux qui devait amener l'accord des esprits grâce à l'évidence rationnelle s'imposant à tout le monde. Mais à

[1] KANT, *Critique de la raison pure*, p. 635.
[2] G. DUMAS, *Traité de psychologie*, t. II, pp. 197-198, 200.

peine les exigences de la méthode cartésienne étaient-elles énoncées que déjà Descartes avançait, en leur nom, des assertions fort contestables. En effet, comment distinguer les vraies des fausses évidences? Est-ce qu'on s'imagine que ce qui convainc un auditoire universel, dont on se considère soi-même comme le représentant idéal, possède vraiment cette validité objective? Pareto a excellemment remarqué en des pages pénétrantes[1], que le consentement universel invoqué n'est bien souvent que la généralisation illégitime d'une intuition particulière. C'est la raison pour laquelle il est toujours aventureux d'identifier avec la logique l'argumentation à l'usage de l'auditoire universel, tel qu'on l'a conçu soi-même. Les conceptions que les hommes se sont données au cours de l'histoire, des «faits objectifs» ou des «vérités évidentes» ont suffisamment varié pour que l'on se montre méfiant à cet égard. Au lieu de croire à l'existence d'un auditoire universel, analogue à l'esprit divin qui ne peut donner son consentement qu'à «la vérité», on pourrait, à plus juste titre, caractériser chaque orateur par l'image qu'il se forme lui-même de l'auditoire universel qu'il cherche à gagner à ses propres vues.

L'auditoire universel est constitué par chacun à partir de ce qu'il sait de ses semblables, de manière à transcender les quelques oppositions dont il a conscience. Ainsi chaque culture, chaque individu a sa propre conception de l'auditoire universel, et l'étude de ces variations serait fort instructive, car elle nous ferait connaître ce que les hommes ont considéré, au cours de l'histoire, comme *réel*, *vrai* et *objectivement valable*.

Si l'argumentation adressée à l'auditoire universel et qui devrait convaincre, ne convainc pourtant pas tout le monde, il reste toujours la ressource de *disqualifier le récalcitrant* en le considérant comme stupide ou anormal. Cette façon de procéder, fréquente chez les penseurs du moyen

[1] V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, t. I, chap. IV, §§ 589 et 599.

âge, se retrouve également chez les modernes[1]. Une telle exclusion de la communauté humaine ne peut obtenir l'adhésion que si le nombre et la valeur intellectuelle des proscrits ne menacent pas de rendre ridicule pareille procédure. Si ce danger existe, on doit recourir à une autre argumentation, et opposer à l'auditoire universel un auditoire d'élite, doué de moyens de connaissance exceptionnels et infaillibles. Ceux qui se targuent d'une révélation surnaturelle ou d'un savoir mystique, ceux qui font appel aux bons, aux croyants, aux hommes qui ont la grâce, manifestent leur préférence pour un auditoire d'élite; cet auditoire d'élite peut même se confondre avec l'Etre parfait.

L'auditoire d'élite n'est pas toujours, tant s'en faut, considéré comme assimilable à l'auditoire universel. En effet, il arrive souvent que l'auditoire d'élite veuille rester distinct du commun des hommes: l'élite dans ce cas, est caractérisée par sa situation hiérarchique. Mais souvent aussi, l'auditoire d'élite est considéré comme le modèle auquel doivent se conformer les hommes pour être dignes de ce nom: l'auditoire d'élite crée la norme pour tout le monde. Dans ce cas l'élite est l'avant-garde que tous suivront, et à laquelle ils se conformeront. Son opinion seule importe, parce que c'est, en fin de compte, celle qui sera déterminante.

L'auditoire d'élite n'incarne l'auditoire universel que pour ceux qui lui reconnaissent ce rôle d'avant-garde et de modèle. Pour les autres, au contraire, il ne constituera qu'un auditoire particulier. Le statut d'un auditoire varie selon les conceptions que l'on entretient.

Certains auditoires spécialisés sont volontiers assimilés à l'auditoire universel, tel l'auditoire du savant s'adressant à ses pairs. Le savant s'adresse à certains hommes particulièrement compétents et qui admettent les données d'un système bien défini, constitué par la science dans laquelle

[1] Notamment H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I, *Logique formelle, logique dialectique*, p. 29.

ils sont spécialisés. Pourtant, cet auditoire si limité est généralement considéré par le savant non comme un auditoire particulier, mais comme étant vraiment l'auditoire universel: il suppose que tous les hommes, avec le même entraînement, la même compétence et la même information, adopteraient les mêmes conclusions.

Il en est de même quand il s'agit de morale. Nous nous attendons à ce que nos jugements soient confirmés par les réactions des autres. Les «autres» auxquels nous faisons ainsi appel ne sont pas cependant n'importe quels «autres». Nous faisons appel seulement à ceux qui ont dûment «réfléchi» sur la conduite que nous approuvons ou nous désapprouvons. Comme le dit Findlay:

> Nous en appelons par-dessus les têtes irréfléchies de la «compagnie présente» à la «grande compagnie des personnes réfléchies» où qu'elle puisse être située dans l'espace ou le temps[1].

Un pareil appel est critiqué par J.-P. Sartre dans ses remarquables conférences sur l'auditoire de l'écrivain:

> Nous avons dit que l'écrivain s'adressait en principe à tous les hommes. Mais, tout de suite après, nous avons remarqué qu'il était lu seulement de quelques-uns. De l'écart entre le public idéal et le public réel est née l'idée d'universalité abstraite. C'est-à-dire que l'auteur postule la perpétuelle répétition dans un futur indéfini de la poignée de lecteurs, dont il dispose dans le présent. ... le recours à l'infinité du temps cherche à compenser l'échec dans l'espace (retour à l'infini de l'honnête homme de l'auteur du XVII^e siècle, extension à l'infini du club des écrivains et du public de spécialistes pour celui du XIX^e siècle). ... Par l'universalité concrète, il faut entendre au contraire la totalité des hommes vivant dans une société donnée[2].

Sartre reproche aux écrivains de négliger l'universalité concrète à laquelle ils pourraient, et devraient, s'adresser pour se contenter de l'illusoire universalité abstraite. Mais

[1] J. N. FINDLAY, Morality by Convention, *Mind*, vol. LIII, p. 160. Cf. Arthur N. PRIOR, *Logic and the basis of ethics*, p. 84.

[2] Jean-Paul SARTRE, *Situations*, II, pp. 192-193.

n'est-ce point l'auditoire universel de Sartre qui devra juger du bien-fondé de cette critique, qui devra décider si, oui ou non, il y a eu jusqu'ici chez l'écrivain illusion volontaire ou involontaire, si l'écrivain a manqué jusqu'ici à ce qu'il s'était assigné «comme mission»? Et cet auditoire universel de Sartre, c'est celui auquel il s'adresse pour exposer ses vues mêmes sur l'universalité abstraite et concrète.

Nous croyons donc que les auditoires ne sont point indépendants; que ce sont des auditoires concrets particuliers qui peuvent faire valoir une conception de l'auditoire universel qui leur est propre; mais, par contre, c'est l'auditoire universel non défini qui est invoqué pour juger de la conception de l'auditoire universel propre à tel auditoire concret, pour examiner, à la fois, la manière dont il a été composé, quels sont les individus qui, suivant le critère adopté, en font partie et quelle est la légitimité de ce critère. On peut dire que les auditoires se jugent les uns les autres.

§ 8. L'argumentation devant un seul auditeur

La portée philosophique de l'argumentation présentée à un seul auditeur et sa supériorité sur celle adressée à un vaste auditoire a été admise par tous ceux qui, dans l'Antiquité, proclamaient le primat de la dialectique par rapport à la rhétorique. Celle-ci se limitait à la technique du long discours continu. Mais pareil discours, avec toute l'action oratoire qu'il comporte, serait ridicule et inefficace devant un seul auditeur[1]. Il est normal de tenir compte de ses réactions, de ses dénégations et de ses hésitations et, quand on les constate, il n'est pas question de s'esquiver: il faut prouver le point contesté, s'informer des raisons de la résistance de l'interlocuteur, se pénétrer de ses objections: le discours dégénère invariablement en dialogue. C'est pourquoi, selon Quintilien, la dialectique, comme technique du dialogue, était comparée par Zenon, à cause du caractère plus serré de l'argumentation, à un poing fermé, alors que la rhétorique lui paraissait semblable à une main ouverte[1]. Il n'y a pas de doute, en effet, que la possibilité qui lui est offerte de poser des questions, de présenter des objections, donne à l'auditeur l'impression que les thèses auxquelles il adhère, pour finir, sont plus solidement étayées que les conclusions de l'orateur qui développe un discours continu. Le dialecticien, qui se préoccupe, à chaque pas de son raisonnement, de l'accord de son interlocuteur, serait plus sûr, d'après Platon, de suivre le chemin de la vérité. Cette opinion est clairement exprimée dans ce petit discours que Socrate adresse à Calliclès:

> Voilà donc une question réglée; chaque fois que nous serons d'accord sur un point, ce point sera considéré comme suffisamment éprouvé de part et d'autre, sans qu'il y ait lieu de l'examiner à nouveau. Tu ne pouvais en effet me l'accorder faute de science ni par excès de timidité, et tu ne saurais, en le faisant, vouloir me tromper; car tu es mon ami, dis-tu. Notre accord, par conséquent, prouvera réellement que nous aurons atteint la vérité[2].

Cette façon de transformer l'adhésion d'un seul en indice de vérité, serait ridicule, et c'est d'ailleurs l'avis de Pareto[3], si l'interlocuteur de Socrate exprimait un point de vue purement personnel. Il serait peut-être exagéré de dire, avec Goblot, que «Platon pense être sûr qu'aucun interlocuteur ne pourrait répondre autrement que celui qu'il fait parler»[4], mais il est certain, en tout cas, que chaque interlocuteur de Socrate est le porte-parole, supposé le meilleur, des tenants d'un point de vue déterminé, et dont les objections doivent être écartées au préalable pour faciliter l'adhésion du public aux thèses développées.

[1] QUINTILIEN, vol. I, liv. I, chap. II, § 29; cf. aussi Dale CARNEGIE, *L'art de parler en public*, p. 154, et la distinction de K. RIEZLER entre «one-way communication» et «two-way communication» dans Political decisions in modern Society, *Ethics*, janv. 1954, 2, II, pp. 45-46.

[1] QUINTILIEN, vol. I, liv. II, chap. XX, § 7.
[2] PLATON, *Gorgias*, 487 *d-e*.
[3] V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, t. I, § 612, p. 329.
[4] E. GOBLOT, *La logique des jugements de valeur*, p. 17.

Ce qui confère au dialogue, comme genre philosophique, et à la dialectique, telle que l'a conçue Platon, une portée éminente, ce n'est pas l'adhésion effective d'un interlocuteur déterminé — car celui-ci ne constitue qu'un auditoire particulier parmi une infinité d'autres — mais l'adhésion d'un personnage qui, quel qu'il soit, ne peut que s'incliner devant l'évidence de la vérité, parce que sa conviction résulte d'une confrontation serrée de sa pensée avec celle de l'orateur. Le rapport entre dialogue et vérité est tel que E. Dupréel incline à croire que Gorgias n'a pas dû pratiquer spontanément le dialogue: la prédilection pour le procédé du dialogue aurait été, croit-il, le propre d'un adversaire de la rhétorique, partisan du primat de la seule vérité, à savoir, Hippias d'Elis[1].

Le dialogue écrit suppose, plus encore que le dialogue effectif, que cet auditeur unique incarne l'auditoire universel. Et cette conception paraît justifiée surtout lorsqu'on admet, comme Platon, qu'il existe dans l'homme des principes internes contraignants qui le guident dans le développement de sa pensée[2].

L'argumentation d'un pareil dialogue n'a de signification philosophique que si elle prétend valoir aux yeux de tous. On comprend aisément que la dialectique, tout comme l'argumentation visant l'auditoire universel, ait été identifiée avec la logique. Cette conception est celle des stoïciens et du moyen âge[3]. Nous ne voyons en elle qu'une illusion, ou un procédé, dont l'importance pourtant a été indéniable dans le développement de la philosophie absolutiste, cherchant par tous les moyens de passer de l'adhésion à la vérité. L'adhésion de l'interlocuteur dans le dialogue tire sa signification philosophique de ce que celui-ci est considéré comme une incarnation de l'auditoire universel. On admet que l'auditeur dispose des mêmes

[1] Eugène Dupréel, *Les Sophistes*, pp. 76, 77, 260, 263.

[2] Cf. Ch. Perelman, La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue, *Revue de métaphysique et de morale*, 1955, pp. 26 à 31.

[3] Cf. Karl Dürr, Die Entwicklung der Dialektik von Platon bis Hegel, *Dialectica*, vol. I, n° 1, 1947; Richard Mc Keon, Dialectic and political thought and action, *Ethics*, oct. 1954.

ressources de raisonnement que les autres membres de l'auditoire universel, les éléments d'appréciation relatifs à la seule compétence technique étant fournis par l'orateur ou présumés être largement à la disposition de l'auditeur de par sa situation sociale.

Il ne faudrait pas, cependant, que l'adhésion de l'interlocuteur ait été obtenu étuniquement grâce à la supériorité dialectique de l'orateur. Celui qui cède ne doit pas avoir été vaincu dans une joute éristique, mais est censé s'être incliné devant l'évidence de la vérité. C'est que le dialogue, tel qu'il est envisagé ici, ne doit pas constituer un *débat*, où des convictions établies et opposées sont défendues par leurs partisans respectifs, mais une *discussion*, où les interlocuteurs recherchent honnêtement et sans parti pris la meilleure solution d'un problème controversé. En opposant au point de vue éristique, le point de vue heuristique, certains auteurs contemporains présentent la discussion comme l'instrument idéal pour arriver à des conclusions objectivement valables[1]. On suppose que, dans la discussion, les interlocuteurs ne se préoccupent que de faire connaître et d'éprouver tous les arguments, pour ou contre, concernant les diverses thèses en présence. La discussion, menée à bonne fin, devrait conduire à une conclusion inévitable et unanimement admise, si les arguments, présumés de même poids pour tous, sont disposés comme sur les plateaux d'une balance. Dans le débat, par contre, chaque interlocuteur n'avancerait que des arguments favorables à sa thèse et ne se préoccuperait des arguments qui lui sont défavorables que pour les réfuter ou limiter leur portée. L'homme de parti pris est donc partial et parce qu'il a pris parti et parce qu'il ne peut plus faire valoir que la partie des arguments pertinents qui lui est favorable, les autres restant, pour ainsi dire, gelés et n'apparaissant dans le débat que si l'adversaire les avance. Comme ce dernier est supposé adopter la même attitude, on comprend que la discussion soit présentée comme une recherche sincère de

[1] Cf. A. C. Baird, *Argumentation, Discussion and Debate*, p. 307.

la vérité, alors que, dans le débat, l'on se préoccupe surtout du triomphe de sa propre thèse.

Si, idéalement, la distinction est utile, elle ne permet pourtant que moyennant une généralisation bien audacieuse de considérer les participants à une discussion désintéressée comme des porte-parole de l'auditoire universel, et ce n'est qu'en vertu d'une vision assez schématique de la réalité que l'on pourrait assimiler la détermination du poids des arguments à une pesée de lingots. D'autre part, celui qui défend un point de vue déterminé est, bien souvent, convaincu qu'il s'agit d'une thèse qui est objectivement la meilleure et que son triomphe est celui de la bonne cause.

Par ailleurs, pratiquement, cette distinction entre la discussion et le débat semble en maintes rencontres difficile à préciser. En effet, dans la plupart des cas, elle repose sur l'intention que nous prêtons, à tort ou à raison, aux participants du dialogue, intention qui, elle-même, peut varier au cours de celui-ci. C'est seulement dans les cas privilégiés où l'attitude des participants est réglée par les institutions, que nous pouvons connaître d'avance leurs intentions: dans la procédure judiciaire, nous savons que l'avocat de chaque partie tend moins à s'éclairer qu'à développer des arguments en faveur d'une thèse. En fixant les points à débattre, le droit favorise cette attitude unilatérale, ces prises de position, que le plaideur n'a plus qu'à soutenir avec constance contre son adversaire. Dans maints autres cas, les institutions interviennent d'une manière plus discrète, quoique effective: lorsqu'un récipendiaire défend une thèse contre les membres du jury qui la critiquent, lorsqu'un membre du Parlement défend le programme de son parti. Enfin, cette attitude peut résulter d'engagements pris par l'orateur: si celui-ci a promis à quelqu'un de défendre sa candidature devant une commission compétente, le dialogue qu'il poursuivra avec les membres de cette commission sera, en fait, plus un plaidoyer qu'une recherche de la vérité — en l'occurrence la détermination du meilleur candidat.

On voit que, sauf lorsque nous savons pour quelle raison — institutionnelle ou autre — l'attitude des participants est celle du plaidoyer et, par voie de conséquence, implique le désir de mettre l'adversaire dans l'embarras, la distinction nette entre un dialogue qui tend à la vérité et un dialogue qui serait une succession de plaidoyers, est difficile à maintenir. Elle ne pourrait se soutenir que moyennant une distinction, préalable et certaine, entre la vérité et l'erreur, distinction que, sauf preuve de mauvaise foi, l'existence même de la discussion rend malaisée à établir.

Le dialogue heuristique où l'interlocuteur est une incarnation de l'auditoire universel, le dialogue éristique qui aurait pour but de dominer l'adversaire, ne sont, l'un et l'autre, que des cas exceptionnels; dans le dialogue habituel, les participants tendent tout simplement à persuader leur auditoire en vue de déterminer une action immédiate ou future: c'est sur ce plan pratique que se développent la plupart de nos dialogues journaliers. Il est d'ailleurs curieux de souligner que cette activité journalière de discussion persuasive est celle qui a le moins attiré l'attention des théoriciens: la plupart des auteurs de traités de rhétorique la considéraient comme étrangère à leur discipline. Les philosophes qui s'occupaient du dialogue l'envisageaient généralement sous son aspect privilégié où l'interlocuteur incarne l'auditoire universel; ou bien encore sous l'aspect plus psychologique, mais aussi plus scolaire, du dialogue éristique, dominé par le souci de ce que Schopenhauer[1] appelle «Rechthaberei». A. Reyes a noté avec raison[2] que le discours privé constitue un terrain contigu à celui de l'ancienne rhétorique; en fait, c'est au cours des entretiens quotidiens que l'argumentation a le plus d'occasion de s'exercer.

Ajoutons que, même lorsque l'auditeur unique, que ce soit l'auditeur actif du dialogue ou un auditeur silencieux auquel l'orateur s'adresse, est considéré comme l'incar-

[1] SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 394.
[2] A. REYES, *El Deslinde*, p. 203.

nation d'un auditoire, ce n'est pas toujours de l'auditoire universel. Il peut aussi — et très souvent — être l'incarnation d'un auditoire particulier.

Cela est vrai évidemment lorsque l'auditeur unique représente un groupe dont il est le délégué, le porte-parole, au nom duquel il pourra prendre des décisions. Mais c'est aussi le cas lorsque l'auditeur est considéré comme un échantillon de tout un genre d'auditeurs. Le professeur pourra choisir, pour s'adresser à lui, l'étudiant qui lui paraît le moins doué, ou l'étudiant le plus intelligent, ou l'étudiant le moins bien placé pour l'entendre.

Le choix de l'auditeur unique qui incarnera l'auditoire est déterminé par les buts que s'assigne l'orateur, mais aussi par l'idée qu'il se fait de la manière dont un groupe doit être caractérisé. Le choix de l'individu qui incarne un auditoire particulier influence souvent les procédés de l'argumentation. Si Bentham[1] approuve l'usage suivi aux Communes de s'adresser au président, c'est pour rendre les débats aussi courtois que possible. L'auditeur unique est dans ce cas choisi non pour ses qualités, mais pour ses fonctions; c'est le choix qui engage le moins l'orateur et qui révèle le moins l'opinion qu'il a de son auditoire.

Il n'en va pas de même dans les autres choix: l'individu choisi pour incarner l'auditoire particulier auquel on s'adresse révèle, d'une part, l'idée que l'on se fait de cet auditoire, d'autre part, les buts que l'on espère atteindre. Ronsard s'adressant à Hélène voit en elle l'incarnation de tous les jeunes pour qui s'entend le conseil «Cueillez dés aujourdhuy les roses de la vie»[2]. Mais, adressé à Hélène, ce conseil perd toute prétention didactique pour n'être plus que le reflet d'une émotion, d'une sympathie, voire d'un espoir. Cette technique, nous la retrouvons, tout au long de l'histoire littéraire et politique. Bien rare est le discours publié dont le destinataire individualisé ne doive être

(1) BENTHAM, t. I: *Tactique des assemblées politiques délibérantes*, p. 391.
(2) RONSARD, Bibl. de la Pléiade, vol. I: *Sonnets pour Hélène*, liv. II, XLIII, p. 260.

considéré comme l'incarnation d'un auditoire particulier déterminé.

§ 9. La délibération avec soi-même

Le sujet qui délibère est considéré souvent comme une incarnation de l'auditoire universel.

En effet, il semble que l'homme doué de raison, qui cherche à se faire une conviction, ne peut que faire fi de tous les procédés visant à gagner autrui: il ne peut croit-on, qu'être sincère avec lui-même et est, plus que quiconque, à même d'éprouver la valeur de ses propres arguments. «Le consentement de vous-même à vous-même et la voix constante de votre raison»[1], est pour Pascal le meilleur critère de vérité; c'est aussi celui dont se sert Descartes, dans ses *Méditations*[2], pour passer des raisons qui l'ont convaincu lui-même à l'affirmation qu'il est «parvenu à une certaine et évidente connaissance de la vérité». Par opposition à la dialectique, qui serait la technique de la controverse avec autrui et à la rhétorique, technique du discours adressé au grand nombre, la logique s'identifie, pour Schopenhauer[3] comme pour J. S. Mill[4] avec les règles appliquées pour conduire sa propre pensée. C'est que, dans ce dernier cas, l'esprit ne se préoccuperait pas de plaider, de chercher uniquement des arguments qui favorisent un point de vue déterminé, mais de réunir tous ceux qui présentent quelque valeur à ses yeux, sans devoir en taire aucun et, après avoir pesé le pour et le contre, de se décider, en âme et conscience, pour la solution qui lui semble la meilleure. De même que l'on n'accorde pas une égale importance aux arguments développés en séance publique et à ceux qui sont présentés en comité secret, de

(1) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 249 (561), p. 891 (260 éd. Brunschvicg).
(2) Cf. Préface de l'auteur au lecteur.
(3) SCHOPENHAUER éd. Brockhaus, vol. 3: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2. Band, chap. IX, p. 112.
(4) J. S. MILL, *Système de logique*, vol. I. Introduction, p. 5.

même le secret de la délibération intime semble garant de la sincérité et de la valeur de cette dernière. Ainsi Chaignet, dans le dernier ouvrage en langue française qui ait considéré la rhétorique comme une technique de la persuasion, oppose celle-ci à la conviction dans les termes suivants:

> Quand nous sommes convaincus, nous ne sommes vaincus que par nous-même, par nos propres idées. Quand nous sommes persuadés, nous le sommes toujours par autrui[1].

L'individualisme des auteurs qui accordent une nette prééminence à la façon de conduire nos propres pensées et la considèrent comme seule digne de l'intérêt du philosophe — le discours adressé à autrui n'étant qu'apparence et tromperie — a été pour beaucoup dans le discrédit non seulement de la rhétorique, mais, en général, de toute théorie de l'argumentation. Il nous semble, par contre, qu'il y a tout intérêt à considérer la délibération intime comme une espèce particulière d'argumentation. Tout en n'oubliant pas les caractères propres à la délibération intime, nous pensons qu'il y a tout à gagner en ne négligeant pas cet avis d'Isocrate:

> Les arguments par lesquels nous convainquons les autres en parlant, sont les mêmes que ceux que nous utilisons lorsque nous réfléchissons; nous appelons orateurs ceux qui sont capables de parler devant la foule et nous considérons comme de bon conseil ceux qui peuvent sur les affaires s'entretenir avec eux-mêmes de la façon la plus judicieuse[2].

Très souvent d'ailleurs, une discussion avec autrui n'est qu'un moyen que nous utilisons pour mieux nous éclairer. L'accord avec soi-même n'est qu'un cas particulier de l'accord avec les autres. Aussi, de notre point de vue, c'est l'analyse de l'argumentation adressée à autrui qui nous fera comprendre le mieux la délibération avec soi-même, et non l'inverse.

[1] A. Ed. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 93.
[2] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *Nicoclès*, § 8.

En effet, ne peut-on pas distinguer, dans la délibération intime, une réflexion qui correspondrait à une discussion et une autre qui ne serait qu'une recherche d'arguments en faveur d'une position adoptée à l'avance? Peut-on se fier entièrement à la sincérité du sujet qui délibère pour nous dire s'il est en quête de la meilleure ligne de conduite, ou s'il élabore un plaidoyer in ime? La psychologie des profondeurs nous a appris à nous méfier même de ce qui paraît indubitable à notre propre conscience. Mais les distinctions qu'elle établit entre raisons et rationalisations ne peuvent se comprendre si l'on ne traite pas la délibération comme un cas particulier d'argumentation. Le psychologue dira que les motifs allégués par le sujet, pour expliquer sa conduite, constituent des rationalisations, s'ils diffèrent des mobiles réels qui l'ont déterminé à agir, et que le sujet ignore. Quant à nous, nous prendrons le terme de rationalisation dans un sens plus large sans nous attacher au fait que le sujet ignore, ou non, les véritables motifs de sa conduite. S'il semble ridicule, à première vue, qu'un être pondéré qui, après avoir agi pour des motifs très «raisonnables» s'efforce de donner, dans son for intérieur, des raisons bien différentes à ses actes, moins vraisemblables, mais qui le placent dans une plus belle lumière[1], une pareille rationalisation s'explique parfaitement quand on la considère comme un plaidoyer anticipé à l'usage des autres, qui peut d'ailleurs être spécialement adapté à tel ou tel auditeur présumé. Cette rationalisation ne signifie nullement, comme le croit Schopenhauer[2] que notre «intellect» ne fait que camoufler les véritables motifs de nos actes qui seraient, eux, complètement irrationnels. Il se peut que des actes aient été parfaitement réfléchis, et qu'ils aient eu d'autres raisons que celles que l'on cherche, après coup, à faire admettre par sa conscience. Ceux qui ne voient pas, ou n'admettent pas, l'importance de l'argumentation ne

[1] R. CRAWSHAY-WILLIAMS, *The comforts of unreason*, pp. 74 et suiv.
[2] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, II, chap. VIII: «Zur Ethik», § 118, p. 249.

peuvent s'expliquer la rationalisation qui ne serait pour eux que l'ombre d'une ombre.

Il semble qu'une comparaison avec la situation ci-après, décrite par J. S. Mill, nous permettra d'en mieux apprécier la portée :

> Tout le monde, nous dit-il, connaît le conseil donné par lord Mansfield à un homme d'un très bon sens pratique qui, ayant été nommé gouverneur d'une colonie, avait, sans expérience des affaires judiciaires et sans connaissances de droit, à présider une cour de justice. Le conseil était de donner sa décision résolument car elle serait probablement juste, mais de ne s'aventurer jamais à en exposer les raisons, car elles seraient presque infailliblement mauvaises[1].

En fait, si le conseil de lord Mansfield était bon, c'est parce que, après que le président aurait jugé en équité, ses assesseurs seuls auraient pu « rationaliser » son verdict, en le faisant précéder d'attendus ignorés par le gouverneur, mais plus conformes à la législation en vigueur que les raisons qui auraient motivé sa décision. Il arrive d'ailleurs très souvent, et ce n'est pas nécessairement déplorable, que même un magistrat connaissant le droit, formule son jugement en deux temps, les conclusions étant d'abord inspirées par ce qui lui semble le plus conforme à son sens de l'équité, la motivation technique ne venant que par surcroît. Faut-il conclure dans ce cas, que la décision a été prise sans aucune délibération préalable ? Nullement, car le pour et le contre pouvaient avoir été pesés avec le plus grand soin, mais en dehors de considérations de technique juridique. Celle-ci n'intervient que pour justifier la décision devant un autre auditoire, et non pas du tout, comme l'explique Mill, pour formuler d'une façon experte les maximes générales dont le gouverneur avait une impression assez vague. Le scientisme de Mill, qui lui fait tout concevoir en fonction d'un seul auditoire, l'auditoire universel, ne lui permet pas de fournir une explication adéquate du phénomène.

[1] J. S. MILL, *Système de logique*, vol. I, liv. II, chap. III, § 3, p. 213.

Les argumentations nouvelles, postérieures à la décision, peuvent consister dans l'insertion de la conclusion dans un cadre technique, comme dans le cas que nous venons de citer ; elles peuvent être non techniques, comme dans ce récit d'Antoine de La Salle[1], où un seigneur et sa femme devisent la nuit. Le seigneur doit choisir entre le sacrifice de sa ville et celui de son fils. Sa décision n'est pas douteuse, mais néanmoins Antoine de La Salle attache de l'importance aux paroles de l'épouse, qu'il rapporte avec force détails. Ces paroles transforment la manière dont la décision est envisagée : la femme donne au mari l'orgueil de lui-même, l'équilibre, la confiance, la consolation, c'est elle qui met de l'ordre dans ses idées, insère la décision dans un cadre, et la renforce par le fait même. Elle agit comme le théologien qui fournit les preuves rationnelles d'un dogme auquel tous les membres de l'Eglise croyaient déjà auparavant.

La vie politique offre également des situations où la justification d'une décision est attendue avec impatience, car c'est de cette justification que dépendra l'adhésion de l'opinion publique. Lors du bannissement du roi nègre Seretse, la presse annonçait que le gouvernement britannique, sans rien changer à sa décision, ferait une concession à l'opinion publique en donnant de cette décision une justification meilleure et plus détaillée, c'est-à-dire qui puisse être admise par l'auditoire auquel elle s'adressait.

Cette préférence pour certains arguments peut résulter de ce que l'auditeur souhaite avoir à sa disposition des arguments qui seraient valables pour un autre auditoire, voire pour l'auditoire universel, qui seraient donc transposables dans une situation modifiée.

Il ressort de tout ce que nous venons de dire au sujet des auditoires, que, de notre point de vue, la valeur rhétorique d'un énoncé ne saurait être annihilée par le fait qu'il s'agirait d'une argumentation que l'on estime

[1] Analysé par E. AUERBACH, *Mimesis*, pp. 234-235. (Le réconfort de Madame du Fresne, publié par J. NÈVE, *Antoine de La Salle*, pp. 109-140).

bâtie après coup, alors que la décision intime était prise, ou par le fait qu'il s'agit d'une argumentation basée sur des prémisses auxquelles l'orateur n'adhère pas lui-même. Dans ces deux cas, qui sont distincts bien que liés par un certain biais, le reproche d'insincérité, d'hypocrisie, pourra être fait par un observateur, ou par un adversaire. Mais ce ne sera là qu'un moyen de disqualification dont la portée ne subsiste que si l'on se place dans une perspective toute différente de la nôtre; le plus souvent d'ailleurs cette perspective est basée sur une conception bien définie du réel, ou de la personne.

Notre thèse est que, d'une part, une croyance une fois établie peut toujours être intensifiée et que, d'autre part, l'argumentation est fonction de l'auditoire auquel on s'adresse. Dès lors, il est légitime que celui qui a acquis une certaine conviction s'attache à l'affermir vis-à-vis de lui-même, et surtout vis-à-vis des attaques pouvant venir de l'extérieur; il est normal qu'il envisage tous les arguments susceptibles de la renforcer. Ces nouvelles raisons peuvent intensifier la conviction, la protéger contre certaines attaques auxquelles on n'avait pas pensé dès le début, préciser sa portée.

Par ailleurs, c'est uniquement quand l'orateur s'adresse à un auditoire auquel il est censé appartenir — et c'est évidemment le cas de l'auditoire universel — que toute discordance entre les arguments qui l'ont convaincu lui-même et ceux qu'il profère pourrait lui être reprochée. Mais, même dans ce cas privilégié, il n'est pas exclu que la conviction intime de l'orateur soit fondée sur des éléments qui lui sont propres — telle une intuition incommunicable — et qu'il soit obligé de recourir à une argumentation pour faire partager la croyance qu'ils ont engendrée.

En conclusion, si l'étude de l'argumentation nous permet de comprendre les raisons qui ont incité tant d'auteurs à accorder à la délibération intime un statut privilégié, cette même étude nous fournit les moyens de distinguer les diverses espèces de délibération et de

comprendre, à la fois, ce qu'il y a de fondé dans l'opposition entre *raisons* et *rationalisations*, et l'intérêt réel qui s'attache, au point de vue argumentatif, à ces rationalisations trop méprisées.

§ 10. Les effets de l'argumentation

Le but de toute argumentation, avons-nous dit, est de provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment: une argumentation efficace est celle qui réussit à accroître cette intensité d'adhésion de façon à déclencher chez les auditeurs l'action envisagée (action positive ou abstention), ou du moins à créer, chez eux, une disposition à l'action, qui se manifestera au moment opportun.

L'éloquence pratique, qui comportait les genres judiciaire et délibératif, était le champ de prédilection où s'affrontaient plaideurs et hommes politiques qui défendaient, en argumentant, des thèses opposées et parfois même contradictoires. Dans ces joutes oratoires les adversaires cherchaient à gagner l'adhésion de leur auditoire sur des sujets controversés, où le pour et le contre trouvaient souvent des défenseurs également habiles et, apparemment, également honorables.

Les détracteurs de la rhétorique — pour lesquels il n'y avait qu'une vérité, en toute matière — déploraient pareil état de choses: selon eux, les protagonistes conduisaient leurs argumentations divergentes à l'aide de raisonnements dont la valeur probante ne pouvait être qu'illusoire. La rhétorique digne du philosophe, nous dit Platon dans le *Phèdre*, celle qui gagnerait, par ses raisons, les dieux eux-mêmes, devrait au contraire se placer sous le signe de la vérité. Et, vingt siècles plus tard, Leibniz qui se rend compte de ce que le savoir humain est borné et incapable souvent de fournir des preuves suffisantes de la vérité de toute assertion, voudrait au moins que le degré de l'assentiment accordé à n'importe quelle thèse soit

proportionnel à ce qu'enseigne le calcul des probabilités ou des présomptions[1].

Les attaques dont fit l'objet de la part des philosophes la théorie de la persuasion raisonnée, développée dans les ouvrages de rhétorique, paraissaient d'ailleurs d'autant plus fondées que l'objet de l'argumentation se limitait, pour les théoriciens, à des questions que nous pourrions ramener à des problèmes de conjecture et de qualification. Les problèmes de conjecture concernent les faits, faits passés dans les débats judiciaires, faits futurs dans les débats politiques: «X a-t-il accompli ce qu'on lui reproche?», «Tel acte entraînera-t-il ou non telle conséquence?», voilà le type de questions que nous qualifions de conjecturales. Dans les problèmes de qualification, on se demande si tel fait peut être qualifié de telle ou telle façon. Dans les deux cas, il semblait scandaleux que l'on pût défendre honnêtement plus d'un point de vue. Ce point de vue, c'était au philosophe, qui étudiait d'une façon désintéressée les problèmes d'ordre général, à le fournir et à le justifier. Les conclusions pratiques qu'il faudrait tirer de l'étude des faits s'imposeraient d'elles-mêmes à tout esprit raisonnable.

Dans une pareille perspective l'argumentation, telle que nous la concevons, n'a plus de raison d'être. Les faits, les vérités ou du moins les vraisemblances, soumises au calcul des probabilités, triomphent d'eux-mêmes. Celui qui les présente ne joue aucun rôle essentiel, ses démonstrations sont intemporelles, et il n'y a pas lieu de distinguer les auditoires auxquels on s'adresse, puisque tous sont censés s'incliner devant ce qui est objectivement valable.

Et, sans aucun doute, dans le domaine des sciences purement formelles, telles la logique symbolique ou les mathématiques, ainsi que dans le domaine purement expérimental, cette fiction qui isole du sujet connaissant le fait, la vérité ou la probabilité, présente des avantages indéniables. Aussi, parce que cette technique «objective» réussit en science, a-t-on la conviction que dans d'autres domaines, son usage est également légitime. Mais là où un accord n'existe pas, même chez des personnes compétentes en la matière, qu'est-elle, sinon un procédé à exorciser, cette affirmation que les thèses préconisées sont la manifestation d'une réalité ou d'une vérité devant laquelle un esprit non prévenu ne peut que s'incliner?

[1] Leibniz, éd. Gerhardt, vol. 5: *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 445-448.

Il semble, bien au contraire, que l'on risque moins de simplifier et de déformer la situation dans laquelle s'effectue le processus argumentatif en considérant comme un cas particulier, quoique très important, celui où la preuve de la vérité ou de la probabilité d'une thèse peut être administrée à l'intérieur d'un domaine formellement, scientifiquement ou techniquement circonscrit, de commun accord, par tous les interlocuteurs. C'est alors uniquement que la possibilité de prouver le pour et le contre est l'indice d'une contradiction qu'il faut éliminer. Dans les autres cas, la possibilité d'argumenter de façon à aboutir à des conclusions opposées implique justement que l'on ne se trouve pas dans cette situation particulière que l'usage des sciences nous a rendu familière. Ce sera toujours le cas quand l'argumentation tend à provoquer une action qui résulte d'un choix délibéré entre plusieurs possibles, sans qu'il y ait accord préalable sur un critère permettant de hiérarchiser les solutions.

Les philosophes qui s'indignaient de ce que l'on pût ne pas se conduire conformément à la conclusion qui paraissait la seule raisonnable, ont été obligés de compléter leur vision de l'homme en le douant de passions et d'intérêts capables de s'opposer aux enseignements de la raison. Pour reprendre la distinction pascalienne, à l'action sur l'entendement, on ajoutera les moyens d'agir sur la volonté. Dans cette perspective, tandis que la tâche du philosophe, dans la mesure où il s'adresse à un auditoire particulier, sera de faire taire des passions qui sont propres à celui-ci, de façon à faciliter la considération «objective» des problèmes en discussion, celui qui vise à une action précise, se déclenchant au moment opportun, devra, au contraire, exciter les passions, émouvoir ses auditeurs, de façon à déterminer

une adhésion suffisamment intense, capable de vaincre à la fois l'inévitable inertie et les forces qui agissent dans un sens différent de celui souhaité par l'orateur.

On peut se demander si l'existence chez Aristote de deux traités consacrés à l'argumentation, *Topiques* et *Rhétorique*, l'un se référant à la discussion théorique de thèses, l'autre tenant compte des particularités des auditoires, n'a pas favorisé cette distinction traditionnelle entre l'action sur l'entendement et l'action sur la volonté. Quant à nous, nous croyons que cette distinction, qui présente la première comme entièrement impersonnelle et intemporelle, et la seconde comme tout à fait irrationnelle, est fondée sur une erreur et conduit à une impasse. L'erreur est de concevoir l'homme comme constitué de facultés complètement séparées. L'impasse est d'enlever à l'action fondée sur le choix toute justification rationnelle, et de rendre par là absurde l'exercice de la liberté humaine. Seule l'argumentation, dont la délibération constitue un cas particulier, permet de comprendre nos décisions. C'est la raison pour laquelle nous envisagerons surtout l'argumentation dans ses effets pratiques: tournée vers l'avenir, elle se propose de provoquer une action ou d'y préparer, en agissant par des moyens discursifs sur l'esprit des auditeurs. Cette façon de l'envisager permettra de comprendre plusieurs de ses particularités, et notamment l'intérêt que présente pour elle le genre oratoire que les Anciens ont qualifié d'*épidictique*.

§ 11. Le genre épidictique

Aristote et tous les théoriciens qui s'en inspirent font une place, dans leurs traités de *Rhétorique*, à côté des genres oratoires délibératif et judiciaire, au genre épidictique.

Ce dernier s'était, indéniablement, affirmé avec vigueur. La plupart des chefs-d'œuvre de l'éloquence scolaire, les éloges et panégyriques d'un Gorgias ou d'un Isocrate, morceaux d'apparat célèbres dans toute la Grèce, constituaient des discours du genre épidictique. Contrairement aux débats *politiques* et *judiciaires*, vrais combats où deux adversaires cherchaient, sur des matières controversées, à gagner l'adhésion d'un auditoire qui décidait de l'issue d'un procès ou d'une action à entreprendre, les discours *épidictiques* n'étaient rien de tout cela. Un orateur solitaire qui, souvent, n'apparaissait même pas devant le public, mais se contentait de faire circuler sa composition écrite, présentait un discours auquel personne ne s'opposait, sur des matières qui ne semblaient pas douteuses et dont on ne voyait aucune conséquence pratique. Qu'il s'agisse d'un éloge funèbre ou de celui d'une ville devant ses habitants, d'un sujet dépourvu d'actualité, tel que l'exaltation d'une vertu ou d'une divinité, les auditeurs n'y jouaient, selon les théoriciens, que le rôle de spectateurs. Après avoir écouté l'orateur, ils n'avaient qu'à applaudir et à s'en aller. Ces discours formaient d'ailleurs une attraction de choix aux fêtes qui réunissaient périodiquement les habitants d'une ville ou ceux de plusieurs cités, et son effet le plus visible était d'illustrer le nom de son auteur. Un pareil morceau d'apparat était apprécié comme une œuvre d'artiste, de virtuose, mais on voyait dans cette appréciation flatteuse une fin, et non la conséquence de ce que l'orateur avait atteint un certain but. On traitait le discours à la manière de spectacles de théâtre ou de joutes athlétiques, dont le but semblait être la mise en vedette des participants. Son caractère particulier en avait fait abandonner l'étude aux grammairiens par les rhéteurs romains, qui exerçaient leurs élèves dans les deux autres genres, considérés comme relevant de l'éloquence pratique[1]. Il présentait, pour les théoriciens, une forme dégénérée d'éloquence qui ne cherchait qu'à plaire, à rehausser, en les ornant, des faits certains ou, du moins, incontestés[2]. Ce n'est pas que les Anciens

[1] QUINTILIEN, vol. I, liv. II, chap. I, §§ 1, 2, 8, 9. Cf. A. Ed. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 235.

[2] Cf. Aubrey GWYNN, *Roman education from Cicero to Quintilian*, pp. 98-99.

n'aient vu d'autre fin au discours épidictique. Pour Aristote, l'orateur se propose d'atteindre selon le genre de discours des fins différentes, dans le délibératif, conseillant l'utile c'est-à-dire le meilleur, dans le judiciaire plaidant le juste, et, dans l'épidictique, qui traite de l'éloge et du blâme, n'ayant à s'occuper que de ce qui est beau ou laid. Il s'agit donc bien de reconnaître des valeurs. Mais la notion de jugement de valeur, et celle d'intensité d'adhésion, faisant défaut, les théoriciens du discours, à la suite d'Aristote, mêlent incontinent l'idée de beau, objet du discours, équivalente d'ailleurs à celle de bon, et l'idée de la valeur esthétique du discours lui-même[1].

Par là, le genre épidictique semblait relever plus de la littérature que de l'argumentation. C'est ainsi que la distinction des genres a contribué à la désagrégation ultérieure de la rhétorique, car les deux premiers genres ont été annexés par la philosophie et la dialectique, le troisième ayant été englobé dans la prose littéraire. Et Whately au XIX^e siècle, reprochera à Aristote de lui avoir encore attribué trop d'importance[2].

Or nous croyons que les discours épidictiques constituent une partie centrale de l'art de persuader et l'incompréhension manifestée à leur égard résulte d'une fausse conception des effets de l'argumentation.

L'efficacité d'un exposé, tendant à obtenir des auditeurs une adhésion suffisante aux thèses qu'on leur présente, ne peut être jugée que d'après le but que se propose l'orateur. L'intensité de l'adhésion qu'il s'agit d'obtenir ne se limite pas à la production de résultats purement intellectuels, au fait de déclarer qu'une thèse paraît plus probable qu'une autre, mais bien souvent sera renforcée jusqu'à ce que l'action, qu'elle devait déclencher, se soit produite.

(1) Cf. ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 3, 1358 *b*, 2-7 et 1358 *b*, 20-29. V. plus haut l'auditoire comme spectateur dans § 4: L'auditoire comme construction de l'orateur.

(2) Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part III, chap. I, § 6, p. 190.

Démosthène, considéré comme un des modèles de l'éloquence classique, a consacré le plus clair de ses efforts, non seulement à obtenir des Athéniens qu'ils prennent des décisions conformes à ses désirs, mais à les presser, par tous les moyens, pour que ces décisions, une fois prises, soient exécutées. Il voulait, en effet, que les Athéniens fassent à Philippe non «une guerre de décrets et de lettres seulement, mais une guerre en action»[1]. Il devait rappeler constamment à ses concitoyens:

> ... un décret n'est rien par lui-même, si vous n'y ajoutez la volonté d'exécuter énergiquement ce que vous avez décrété» car, «si les décrets pouvaient ou vous obliger à faire ce qu'il faut ou exécuter eux-mêmes ce qu'ils ordonnent, vous n'aboutiriez pas, après tant de votes, à de si minces résultats, ou pour mieux dire, à rien...[2].

La décision prise se trouve, pour ainsi dire, à mi-chemin entre la disposition à l'action et l'action elle-même, entre la pure spéculation et l'action efficace.

L'intensité d'adhésion, visant à l'action efficace, ne peut être mesurée par le degré de probabilité accordé à la thèse admise, mais bien plutôt par les obstacles que l'action surmonte, les sacrifices et les choix qu'elle entraîne et que l'adhésion permet de justifier. L'existence d'un intervalle de temps, plus ou moins grand, entre le moment de l'adhésion et celui de l'action qu'elle devait susciter[3], explique à suffisance l'intervention dans le débat, jugé clos antérieurement, de certaines valeurs oubliées ou minimi-

(1) DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. I: *Première Philippique*, § 30.

(2) ID., *Troisième Olynthienne*, § 14.

(3) Si le temps écoulé diminue généralement l'effet d'un discours, il n'en est pas toujours ainsi. Les psychologues américains eurent la surprise de déceler, dans certains cas, un effet différé «sleeper effect». Cf. C. I. HOVLAND, A. A. LUMSDAINE et F. D. SHEFFIELD, *Experiments on Mass Communication*, pp. 71, 182, 188-200. Pour l'interprétation du phénomène, cf. C. I. HOVLAND et W. WEISS, The influence of source credibility on communication effectiveness, *Publ. Op. Quarterly*, 1952, 15, pp. 635-650; H. C. KELMAN et C. I. HOVLAND, «Reinstatement» of the Communicator in delayed measurement of opinion change, *J. of abn. and soc. Psych.*, 48, 3, pp. 327-335; W. WEISS, A «sleeper effect» in opinion change, *J. of abn. and soc. Psych.*, 48, 2, pp. 173-180.

sées, d'éléments nouveaux qui ont surgi peut-être depuis la prise de décision. Cette interférence, qui a d'autant plus de chances de se produire que la situation a évolué dans l'intervalle, entraîne une double conséquence: d'une part, la mesure de l'efficacité d'un discours est aléatoire, d'autre part l'adhésion qu'il provoque peut toujours utilement être renforcée. C'est dans cette perspective, parce qu'il renforce une disposition à l'action, en augmentant l'adhésion aux valeurs qu'il exalte, que le discours épidictique est significatif et important pour l'argumentation. C'est parce que la réputation de l'orateur n'est pas la fin exclusive des discours épidictiques, qu'elle en est tout au plus une conséquence, qu'un éloge funèbre peut, sans indécence, être prononcé devant une tombe fraîchement ouverte, qu'un discours de carême peut viser autre chose que la gloire du prédicateur.

On a essayé de montrer que l'oraison funèbre des Grecs s'était transformée avec le christianisme en moyen d'édification[1]. En fait, il s'agit bien du même discours mais qui porte sur des valeurs nouvelles. Celles-ci sont incompatibles avec la recherche de la gloire terrestre. Aussi la crainte de voir le discours sacré considéré comme un spectacle est telle que Bossuet, dans le *Sermon sur la parole de Dieu*, développe une longue analogie entre la chaire et l'autel pour aboutir à cette conclusion:

> ... vous devez maintenant être convaincus que les prédicateurs de l'Evangile ne montent pas dans les chaires pour y faire de vains discours qu'il faille entendre pour se divertir[2].

Et ce n'est point là seulement précautions d'un orateur, précautions qui, elles-mêmes, pourraient n'être qu'une feinte, prévision d'un danger imaginaire. Il est certain que le discours — particulièrement le discours épidictique

(1) Verdun L. SAULNIER, *L'oraison funèbre au XVI^e siècle*, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, t. X, 1948, pp. 126-127.
(2) BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, pp. 148-149.

— est souvent jugé comme un spectacle. La Bruyère s'en moque abondamment:

> ... ils en sont émus et touchés au point de résoudre dans leur cœur, sur ce sermon de *Théodore*, qu'il est encore plus beau que le dernier qu'il a prêché[1].

Contrairement à la démonstration d'un théorème de géométrie, qui établit une fois pour toutes un lien logique entre des vérités spéculatives, l'argumentation du discours épidictique se propose d'accroître l'intensité de l'adhésion à certaines valeurs, dont on ne doute peut-être pas quand on les considère isolément, mais qui pourraient néanmoins ne pas prévaloir contre d'autres valeurs qui viendraient à entrer en conflit avec elles. L'orateur cherche à créer une communion autour de certaines valeurs reconnues par l'auditoire, en se servant de l'ensemble des moyens dont dispose la rhétorique pour amplifier et valoriser.

C'est dans l'épidictique que tous les procédés de l'art littéraire sont de mise, car il s'agit de faire concourir tout ce qui peut favoriser cette communion de l'auditoire. C'est le seul genre qui, immédiatement, fait penser à de la littérature, le seul que l'on aurait pu comparer au livret d'une cantate[2], celui qui risque le plus facilement de tourner à la déclamation, de devenir de la rhétorique, dans le sens péjoratif et habituel du mot.

La conception même de ce genre oratoire, qui rappelle plus, pour parler comme Tarde[3], une procession qu'une lutte, le fera pratiquer de préférence par ceux qui, dans une société, défendent les valeurs traditionnelles, les valeurs admises, celles qui sont l'objet de l'éducation, et non les valeurs révolutionnaires, les valeurs nouvelles qui suscitent des polémiques et des controverses. Il y a un côté optimiste, un côté bénisseur dans l'épidictique qui n'a pas échappé

(1) LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Les caractères*, *De la chaire*, 11, p. 460.
(2) A. BOULANGER, *Ælius Aristide*, p. 94.
(3) G. TARDE, *La logique sociale*, p. 439.

à certains observateurs perspicaces[1]. Ne craignant pas la contradiction, l'orateur y transforme facilement en valeurs universelles, sinon en vérités éternelles, ce qui, grâce à l'unanimité sociale, a acquis de la consistance. Les discours épidictiques feront le plus facilement appel à un ordre universel, à une nature ou à une divinité qui seraient garants des valeurs incontestées, et que l'on juge incontestables. Dans l'épidictique, l'orateur se fait éducateur.

§ 12. Education et propagande

L'analyse du genre épidictique, de son objet et du rôle qu'y joue l'orateur, permettra d'élucider une question controversée et qui préoccupe tant de théoriciens à l'heure actuelle, la distinction entre éducation et propagande. J. Driencourt, dans un livre récent et bien documenté[2], analyse et rejette de nombreuses tentatives pour distinguer l'éducation de la propagande, et n'aboutit à aucune conclusion satisfaisante, faute de situer son étude dans le cadre d'une théorie générale de l'argumentation. Harold D. Lasswell, le spécialiste américain de ces questions, croit que l'éducateur diffère du propagandiste essentiellement parce que son propos porte sur des matières qui ne sont pas, pour son auditoire, objet de controverse[3]. Le prêtre catholique enseignant les préceptes de sa religion à des enfants catholiques de sa paroisse remplit un rôle d'éducateur, alors qu'il est propagandiste s'il s'adresse, dans le même but, aux adultes membres d'un autre groupe religieux. Mais, à notre avis, il y a plus. Alors que le propagandiste doit se concilier, au préalable, l'audience de son public, l'éducateur a été chargé par une communauté de se faire le porte-parole des valeurs reconnues par elle et, comme tel, il jouit d'un prestige dû à ses fonctions.

[1] Timon (Cormenin), *Livre des orateurs*, pp. 152 à 172.

[2] J. Driencourt, *La propagande. Nouvelle force politique*, 1950.

[3] Harold D. Lasswell, *The study and practice of propaganda*, dans H. D. Lasswell, Ralph D. Casey et Bruce Lannes Smith, *Propaganda and Promotional Activities, an annotated bibliography*, 1935, p. 3.

Or un instant de réflexion suffit pour constater que, à ce point de vue, l'orateur du discours épidictique est très proche de l'éducateur. Comme ce qu'il va dire ne suscite pas de controverse, qu'un intérêt pratique immédiat n'y est jamais engagé, qu'il ne s'agit pas de défendre ou d'attaquer, mais de promouvoir des valeurs qui sont l'objet d'une communion sociale, l'orateur, s'il est par avance assuré de la bonne volonté de son auditoire, doit pourtant posséder un prestige reconnu. Dans l'épidictique, plus que dans n'importe quel autre genre oratoire, il faut, pour ne pas être ridicule, avoir des titres à prendre la parole et ne pas être malhabile dans son usage. Ce n'est plus, en effet, sa propre cause ni son propre point de vue, que l'on défend, mais celui de tout l'auditoire : on est, pour ainsi dire, l'éducateur de celui-ci, et s'il est nécessaire de jouir d'un prestige préalable, c'est pour pouvoir servir, à l'aide de sa propre autorité, les valeurs que l'on soutient.

Il faut d'ailleurs que les valeurs dont on fait l'éloge soient jugées dignes de guider notre action, car sinon, comme le dit spirituellement Isocrate,

> à quoi bon écrire des discours dont le plus grand avantage ne saurait être que de ne pouvoir persuader aucun des auditeurs[1] ?

Les discours épidictiques ont pour but d'accroître l'intensité d'adhésion aux valeurs communes de l'auditoire et de l'orateur ; leur rôle est important, car sans ces valeurs communes, sur quoi pourraient s'appuyer les discours délibératifs et judiciaires ? Alors que ces derniers genres se servent des dispositions existant déjà dans l'auditoire, que les valeurs y sont des moyens permettant de déterminer une action, dans l'épidictique la communion autour des valeurs est une fin que l'on poursuit, indépendamment des circonstances précises dans lesquelles cette communion sera mise à l'épreuve.

[1] Isocrate, *Discours*, t. I : *Busiris*, § 47.

S. Weil, analysant les moyens dont les Français de Londres eussent pu se servir, pendant la guerre, pour galvaniser les Français de l'intérieur énumère parmi ceux-ci :

> l'expression, soit officielle, soit approuvée par une autorité officielle, d'une partie des pensées qui, dès avant d'avoir été exprimées, se trouvaient réellement au cœur des foules, ou au cœur de certains éléments actifs de la nation... Si l'on entend formuler cette pensée hors de soi-même, par autrui et par quelqu'un aux paroles de qui on attache de l'attention, elle en reçoit une force centuplée et peut parfois produire une transformation intérieure[1].

Ce qu'elle met ainsi fort bien en évidence, c'est précisément le rôle des discours épidictiques : appels à des valeurs communes, non contestées bien qu'informulées, et par quelqu'un qui a qualité pour le faire ; renforcement, par là, de l'adhésion à ces valeurs en vue d'actions ultérieures possibles. Ce que l'on appelait la propagande de Londres, devient, dans cette perspective, beaucoup plus proche de l'éducation que de la propagande.

Le fait que l'épidictique est destiné à promouvoir des valeurs sur lesquelles on s'accorde, explique que l'on éprouve l'impression d'un abus lorsque, à l'occasion d'un pareil discours, quelqu'un prend position dans une matière controversée, détourne son argumentation vers des valeurs contestées, introduit des dissonances dans une circonstance créée pour favoriser la communion, lors d'une cérémonie funèbre par exemple. Le même abus existe quand un éducateur se fait propagandiste.

Dans l'éducation, quel qu'en soit l'objet, on suppose que le discours de l'orateur, s'il n'exprime pas toujours des vérités, c'est-à-dire des thèses admises par tout le monde, défend au moins des valeurs qui ne sont pas, dans le milieu qui l'a délégué, sujet à controverse. Il est censé jouir d'une si grande confiance que, contrairement à tout autre, il ne doit pas s'adapter à ses auditeurs et partir de thèses que ceux-ci admettent, mais peut procéder à l'aide d'arguments

[1] S. Weil, *L'enracinement*, p. 164.

qu'Aristote appelle didactiques[1], et que les auditeurs adoptent parce que « le maître l'a dit ». Alors que, dans une tentative de vulgarisation, l'orateur se fait comme le propagandiste de la spécialité et doit insérer celle-ci dans les cadres d'un savoir commun, lorsqu'il s'agit d'une initiation à une discipline particulière, le maître commencera par énoncer les principes propres à cette discipline[2]. De même, quand il est chargé d'inculquer les valeurs d'une société déterminée à de tout jeunes enfants, l'éducateur doit procéder par affirmation, sans s'engager dans une controverse où l'on défendrait librement le pour et le contre. Ceci serait d'ailleurs contraire à l'esprit même de la première éducation, car toute discussion suppose l'adhésion préalable à certaines thèses, sans quoi aucune argumentation n'est possible[3].

Le discours éducatif, tout comme l'épidictique, vise non à la mise en valeur de l'orateur, mais à la création d'une certaine disposition chez les auditeurs. Contrairement aux genres délibératif et judiciaire, qui se proposent d'obtenir une décision d'action, l'épidictique, comme le discours éducatif, créent une simple disposition à l'action, par quoi on peut les rapprocher de la pensée philosophique. Si cette distinction entre genres oratoires n'est pas toujours facile à appliquer, néanmoins elle présente, à notre point de vue, l'avantage d'offrir, à l'étude de l'argumentation, un cadre unitaire : toute argumentation ne se conçoit, dans cette perspective, qu'en fonction de l'action qu'elle prépare ou qu'elle détermine. C'est une raison supplémentaire pour notre rapprochement de la théorie de l'argumentation avec la rhétorique plutôt qu'avec la dialectique des Anciens, celle-ci se limitant à la seule spéculation, celle-là mettant au premier plan l'action exercée par le discours sur la personnalité tout entière des auditeurs.

[1] Aristote, *Réfutations sophistiques*, chap. 2, 165 *b*.
[2] Cf. § 26 : Accords de certains auditoires particuliers.
[3] Cf. Ch. Perelman, Education et rhétorique, *Revue belge de psychologie et de pédagogie*, décembre 1952.

Le discours épidictique — et toute éducation — visent moins à un changement dans les croyances qu'à une augmentation de l'adhésion à ce qui est déjà admis, alors que la propagande bénéficie de tout le côté spectaculaire des changements perceptibles qu'elle cherche à réaliser, et qu'elle réalise parfois. Néanmoins, dans la mesure où l'éducation augmente la résistance contre une propagande adverse, il est utile de considérer éducation et propagande comme des forces agissant en sens contraire. Par ailleurs, nous verrons que toute argumentation peut être envisagée comme un substitut de la force matérielle qui, par la contrainte se proposerait d'obtenir des effets de même nature.

§ 13. Argumentation et violence

L'argumentation est une action qui tend toujours à modifier un état de choses préexistant. Cela est vrai, même du discours épidictique: c'est par là qu'il est argumentatif. Mais tandis que celui qui prend l'initiative d'un débat est comparable à un agresseur, celui qui, par son discours, désire renforcer des valeurs établies, ressemblera à ce gardien protecteur des digues qui subissent sans cesse l'assaut de l'Océan.

Toute société qui tient à ses valeurs propres ne peut donc que favoriser les occasions qui permettent aux discours épidictiques de se reproduire à un rythme régulier: cérémonies commémorant des faits intéressant le pays, offices religieux, éloges des disparus et autres manifestations servant la communion des esprits. Dans la mesure où les dirigeants du groupe cherchent à augmenter leur emprise sur la pensée de ses membres, ils multiplieront les réunions de caractère éducatif, et certains iront même, à la limite, jusqu'à employer la menace ou la contrainte pour amener les récalcitrants à se soumettre aux discours qui les imprégneront de valeurs communautaires. Par contre, considérant tout assaut contre des valeurs officiellement reconnues comme un acte révolutionnaire, ces mêmes dirigeants, par

l'établissement d'une censure, d'un index, par le contrôle des moyens de communiquer les idées, s'efforceront de rendre difficile, si pas impossible, aux adversaires, la réalisation des conditions préalables à l'argumentation. Ces derniers seront acculés, s'ils veulent continuer la lutte, à l'usage de la force.

On peut, en effet, essayer d'obtenir un même résultat soit par le recours à la violence soit par le discours visant à l'adhésion des esprits. C'est en fonction de cette alternative que se conçoit le plus nettement l'opposition entre liberté spirituelle et contrainte. L'usage de l'argumentation implique que l'on a renoncé à recourir uniquement à la force, que l'on attache du prix à l'adhésion de l'interlocuteur, obtenue à l'aide d'une persuasion raisonnée, qu'on ne le traite pas comme un objet, mais que l'on fait appel à sa liberté de jugement. Le recours à l'argumentation suppose l'établissement d'une communauté des esprits qui, pendant qu'elle dure, exclut l'usage de la violence[1]. Consentir à la discussion, c'est accepter de se placer au point de vue de l'interlocuteur, c'est ne s'attacher qu'à ce qu'il admet et ne se prévaloir de ses propres croyances que dans la mesure où celui que nous cherchons à persuader est disposé à leur accorder son assentiment. «Toute justification, dit E. Dupréel, est déjà par essence, un acte modérateur, un pas vers plus de communion des consciences»[2].

D'aucuns prétendront que parfois, voire toujours, le recours à l'argumentation n'est qu'une feinte. Il n'y aurait qu'un semblant de débat argumentatif, soit que l'orateur impose à l'auditoire l'obligation de l'écouter, soit que ce dernier se contente d'en faire le simulacre: dans l'un comme dans l'autre cas, l'argumentation ne serait qu'un leurre, l'accord acquis ne serait qu'une forme déguisée de coercition ou un symbole de bon vouloir. Pareille opinion sur la nature du débat argumentatif ne peut être exclue *a*

[1] Cf. E. Weil, *Logique de la philosophie*, p. 24.

[2] Fragments pour la théorie de la connaissance de M. E. Dupréel, *Dialectica*, 5, p. 76. Sur la rhétorique comme triomphe de la persuasion sur la force brutale, cf. G. Toffanin, *Storia dell' umanesimo*, pp. 173-175.

priori: encore la mise en branle de l'appareil argumentatif s'explique-t-elle mal, si, dans certains cas au moins, il n'y a pas persuasion véritable. En fait, toute communauté, qu'elle soit nationale ou internationale, prévoit des institutions juridiques, politiques ou diplomatiques, permettant de régler certains conflits sans que l'on soit obligé d'avoir recours à la violence. Mais c'est une illusion de croire que les conditions de cette communion des consciences, soient inscrites dans la nature des choses. A défaut de pouvoir se référer à celle-ci, les défenseurs de la philosophie critique, tels Guido Calogero, voient dans la volonté de comprendre autrui, dans le principe du dialogue, le fondement absolu d'une éthique libérale[1]. Calogero conçoit le devoir du dialogue comme

> liberté d'exprimer sa foi et de tâcher d'y convertir les autres, devoir de laisser les autres faire la même chose avec nous et de les écouter avec la même bonne volonté de comprendre leurs vérités et les faire nôtres que nous réclamons d'eux par rapport aux nôtres[2].

Ce «devoir du dialogue» que Calogero présente comme un compromis entre l'absolutisme de Platon et le scepticisme de Protagoras, ne constitue nullement une vérité nécessaire ni même une assertion qui va de soi. Il s'agit là d'un idéal que poursuivent un très petit nombre de personnes, celles qui accordent plus d'importance à la pensée qu'à l'action et encore, parmi celles-là, ce principe ne vaudrait que pour les philosophes non absolutistes.

En fait, bien peu de gens admettraient que toutes les questions puissent être mises en discussion. Aristote considère que:

> Il ne faut pas, du reste, examiner toute thèse, ni tout problème: c'est seulement au cas où la difficulté est proposée par des gens en quête d'arguments, et non pas quand c'est un châtiment qu'elle requiert, ou quand il suffit d'ouvrir les yeux. Ceux qui, par exemple, se posent la question de savoir s'il faut ou non honorer les dieux et aimer ses parents, n'ont besoin que d'une bonne correction, et ceux qui se demandent si la neige est blanche ou non, n'ont qu'à regarder[1].

Il va même plus loin et conseille à ses lecteurs de ne soutenir aucune proposition qui soit improbable, ou contraire à la conscience ou comme «tout se meut» ou «rien ne se meut», «le plaisir est le bien» ou «commettre l'injustice vaut mieux que la subir»[2]. Sans doute ne sont-ce là que conseils adressés au dialecticien. Mais ils reflètent l'attitude du sens commun. Celui-ci admet l'existence de vérités indiscutées et indiscutables, il admet que certaines règles soient «hors discussion» et que certaines suggestions «ne méritent pas discussion». Un fait établi, une vérité évidente, une règle absolue, portent avec eux l'affirmation de leur caractère indiscutable, excluant la possibilité de défendre le pour et le contre. L'accord unanime sur certaines propositions peut rendre fort difficile leur mise en doute. On connaît le conte d'Orient dans lequel, à l'encontre de tous, seul un enfant, naïf et innocent, a osé affirmer que le roi était nu, rompant ainsi l'unanimité née de la crainte de dire la vérité[3].

Etre d'un avis qui s'écarte de celui de tous les autres, c'est rompre une communion sociale fondée, croit-on — et le plus souvent à juste titre — sur des données d'ordre objectif. Le XVIII[e] siècle, français et allemand, nous fournit l'exemple d'une tentative, certes utopique, mais à coup sûr émouvante, d'établir une catholicité des esprits sur la base d'un rationalisme dogmatique, permettant d'assurer des fondements sociaux stables à une humanité pénétrée des principes rationnels. Cet essai de résoudre, grâce à la raison, tous les problèmes que pose l'action, s'il a contribué à la généralisation de l'instruction, a malheu-

(1) G. CALOGERO, Why do we ask why, *Actes du XI[e] Congrès international de Philosophie*, XIV, p. 260.
(2) G. CALOGERO, Vérité et liberté, *Actes du X[e] Congrès international de Philosophie*, p. 97. En italien, en appendice à *Logo e Dialogo*, p. 195.

(1) ARISTOTE, *Topiques*, liv. I, chap. 11, 105 *a*.
(2) ARISTOTE, *ibid.*, liv. VIII, chap. 9, 160 *b*.
(3) Cf. § 71: Les techniques de rupture et de freinage opposées à l'interaction acte-personne.

reusement échoué parce que, bien vite, on s'est rendu compte de ce que l'unanimité était précaire, illusoire, ou même impensable.

Cette unanimité, pourtant, toutes les sociétés tiennent à l'assurer, car elles en connaissent la valeur et la force[1]. Aussi l'opposition à une norme admise peut-elle mener l'homme en prison ou dans un asile d'aliénés.

Parfois la simple mise en question de certaines décisions sera sévèrement punie. Démosthène fait allusion, dans sa *Première Olynthienne*, au décret athénien interdisant, sous peine de mort, d'introduire un projet de loi modifiant l'affectation du fonds de réserve de la cité[2].

Même quand la discussion est admise en principe, il y a des moments où la prolongation n'en est plus tolérée à cause des nécessités de l'action. La réglementation d'un débat peut porter non seulement sur les questions préalables, telles la compétence des orateurs et auditeurs, la délimitation de l'objet, mais encore sur la durée des discours, leur ordre, la manière de conclure et sur les conditions dans lesquelles la discussion peut être reprise. Ce dernier point est très important. En effet, la vie sociale exige que l'on reconnaisse l'autorité de la chose jugée. Mais la discussion peut être reprise. Et cette reprise est même souvent organisée, de sorte qu'il ne faille pas attendre une décision particulière dont l'initiative incomberait à quelqu'un: le système bicaméral en fournit un exemple.

L'institutionalisation n'est pas toujours complète: toutes les nuances peuvent exister. Mais le plus souvent, il ne faut plus que, à chaque coup, une décision intervienne: la reprise est souvent prévue, on s'attend à la voir se produire, son organisation répond à des nécessités sociales

[1] Sur la tendance à l'unanimité, cf. L. FESTINGER, Informal social communication, *Psychol. Rev.*, 57, 1950, pp. 271-282, et expériences de L. FESTINGER et J. THIBAUT, Interpersonal communication in small groups, *J. of abnormal and social Psychol.*, 46, 1951, pp. 92-99, de K. W. BACK, Influence through social communication, *J. of abn. and social Psychol.*, 46, 1951, pp. 9-23.

[2] DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. I: *Première Olynthienne*, § 19. Cf. note de M. CROISET, p. 93.

profondes. Même si, pour que la reprise ait lieu, il faut une initiative, celle-ci est souvent réglée; on est invité à la prendre par les institutions mêmes: l'ordre judiciaire avec ses cours d'appel et de cassation est l'une des plus caractéristiques à cet égard.

Notons que les cas d'interdiction de la reprise ne sont pas limités au système juedique. On peut se référer au principe de la chose jugée même en dehors des tribunaux: bien avant que son impossibilité fût démontrée, la recherche de la quadrature du cercle était considérée par l'Académie des Sciences de Paris comme définitivement hors de discussion.

Ajoutons d'ailleurs que, dans la vie sociale, il est rare que la reprise d'une discussion soit, sans doute aucun, permise ou interdite. Il existe toute une zone intermédiaire entre l'interdiction absolue de reprise et la permission de reprise inconditionnée: cette zone est régie en grande partie par des traditions, des coutumes extrêmement complexes. C'est là un des aspects non négligeables de la vie d'une communauté.

L'interdiction de reprendre certaines discussions peut être une manifestation d'intolérance au même titre que l'interdiction de mettre en question certains problèmes. Toutefois, il subsiste une différence majeure: c'est qu'un verdict définitif, quel qu'il soit, aussi longtemps qu'il est conçu comme verdict, ne sera pas entièrement détaché de tout ce qui le précède. Ce que la vie sociale de la communauté traîne, dès lors, avec elle, c'est une décision, mais, en plus, les argumentations qui l'ont précédée.

Ceci se rattache d'ailleurs à un problème théorique assez grave: le but de l'argumentation étant d'obtenir un assentiment, on pourrait dire que l'argumentation vise à supprimer les conditions préalables à une argumentation future. Mais la preuve rhétorique n'étant jamais contraignante, le silence imposé ne doit pas être considéré comme définitif, si, par ailleurs, les conditions qui permettent une argumentation sont réalisées.

Les institutions réglant les discussions ont de l'importance parce que la pensée argumentative et l'action qu'elle prépare ou détermine sont intimement liées. C'est à cause des rapports qu'elle possède avec l'action, parce que l'argumentation ne se déroule pas dans le vide, mais dans une situation socialement et psychologiquement déterminée, qu'elle engage pratiquement ceux qui y participent. C'est aux problèmes que pose cet engagement que sera consacré le dernier paragraphe de cette Première Partie.

§ 14. Argumentation et engagement

L'impossibilité de considérer l'argumentation comme un exercice intellectuel entièrement détaché de toute préoccupation d'ordre pratique oblige de transposer certaines notions concernant la connaissance, qui ont été élaborées dans une tout autre perspective philosophique, telle l'opposition de l'objectif et du subjectif. L'objectivité, quand elle concerne l'argumentation, doit être repensée, réinterprétée, pour qu'elle puisse avoir un sens dans une conception qui se refuse à séparer une affirmation, de la personne de celui qui la pose.

Bien des fois, lors d'un débat qui oppose les uns aux autres des partisans que l'on juge intéressés, de thèses opposées, on entend des gens demander que l'on fasse appel à des tiers qui trancheront le débat en recourant à des critères objectifs. Mais suffit-il d'être complètement étranger aux intérêts en présence pour disposer d'un critère objectif qui s'imposerait à tous? Si c'était le cas, ne serait-il pas plus simple de réunir en un volume toutes ces règles objectivement valables qui permettraient de résoudre des conflits aussi simplement que des problèmes d'arithmétique? En fait, de pareils ouvrages existent, ce sont les divers traités de morale, de droit, les réglementations reconnues dans les domaines les plus divers. Mais, comme on sait, ces traités et ces réglementations ne sont pas d'une validité universelle et d'une univocité parfaite. Si, malgré ces réglementations, des divergences peuvent se produire, de bonne foi, c'est ou bien parce que l'une au moins des parties ne reconnaît pas la validité d'une certaine réglementation, ou bien parce que les réglementations admises donnent lieu à des interprétations différentes. Les difficultés sont encore plus grandes quand aucune réglementation ne régit la question, quand il s'agit de choisir le meilleur candidat pour un poste responsable, et que l'on n'est pas d'accord sur des critères permettant de classer les candidats disponibles, quand il s'agit de prendre la meilleure décision d'ordre politique et que celle-ci échappe à toute règle préexistante. Suffit-il de dire que l'on se place au point de vue de Sirius, que l'on est parfaitement désintéressé, pour pouvoir fournir un avis objectivement valable? La réaction qu'une pareille intrusion ne manquerait pas de provoquer de la part des partis en présence sera l'étonnement, si pas l'indignation, de ce qu'un étranger au débat ose se mêler de ce qui ne le regarde pas. En effet, comme ces débats doivent aboutir à une décision, qu'ils doivent déterminer une action, être un spectateur désintéressé ne confère pas pour autant le droit de participer à la discussion et d'influer sur le sens de son issue. Contrairement à ce qui se passe en science, où il suffit, pour résoudre un problème, de connaître les techniques permettant d'y arriver, il faut, pour intervenir dans une controverse dont l'issue affectera un groupe déterminé, faire partie de ce groupe ou en être solidaire. Là où une opinion exerce une influence sur l'action, l'objectivité ne suffit plus, à moins d'entendre par là le point de vue d'un groupe plus large qui englobe à la fois les adversaires et le «neutre». Ce dernier est apte à juger non comme neutre, auquel chacun peut reprocher d'ailleurs sa neutralité au nom de principes communs de justice ou de droit, mais parce qu'il est impartial: être *impartial* ce n'est pas être *objectif*, c'est faire partie d'un même groupe que ceux que l'on juge, sans avoir pris préalablement parti pour aucun d'eux. Dans bien des débats, le problème de savoir qui a qualité pour intervenir, voire pour juger, est pénible et délicat, parce que les uns ont pris parti, et que les autres ne

sont pas membres du groupe. Lorsqu'il s'est agi de juger de l'attitude des officiers français qui avaient préféré leur loyalisme militaire à la poursuite de la guerre contre l'Allemagne en 1940, les Français étaient mal venus d'en juger parce qu'ils avaient pris parti, les étrangers et particulièrement les neutres, parce qu'ils ne faisaient pas partie du groupe en cause.

L'impartialité, si elle est conçue comme celle d'un spectateur, peut sembler l'absence de toute attraction, une recherche dénuée de participation aux débats, une attitude qui transcende les querelles. Par contre, si elle doit caractériser un agent, c'est plutôt un équilibre des forces, une attention maximum aux intérêts en cause, mais répartie également entre les points de vue[1].

L'impartialité se trouve ainsi, dans les domaines où la pensée et l'action sont intimement mêlées, entre l'objectivité qui ne donne au tiers aucune qualité pour intervenir, et l'esprit partisan qui le disqualifie.

On a trop souvent méconnu, sous l'empire d'un objectivisme abstrait, que la pensée qui détermine l'action a un statut différent des énoncés intégrés dans un système scientifique. Mais, d'autre part, il est essentiel de prévoir une possibilité de dissocier nos convictions de nos intérêts et de nos passions.

C'est presque un lieu commun que l'insistance sur la façon dont nos espoirs et nos désirs déterminent nos convictions.

> Tout ce qu'il y a d'hommes, nous dit Pascal, sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, mais par l'agrément[2].

et il cherche à expliquer ce phénomène en insistant sur le fait que

> les choses sont vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités de celles qu'elle n'aime pas à voir; et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime; et ainsi il en juge par ce qu'il y voit[1].

[1] Cf. Edwin N. GARLAN, *Legal realism and justice*, p. 78.
[2] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *De l'art de persuader*, p. 376.

William James justifiait les opinions qui favorisent nos désirs, car en renforçant ces derniers, elles rendent plus probables leurs chances de succès[2]. D'autres écrivains, plus rationalistes, décomptent les effets de ce facteur de désirabilité, qu'ils considèrent comme responsable du caractère irrationnel de nos opinions[3]. Mais il ne s'agit, dans les deux cas, que d'hypothèses d'ordre général, dont la vérification est difficile, lorsque manquent les critères d'une opinion «objectivement fondée». Aussi une étude, comme celle de Lund[4] qui montre une corrélation de 0,88 entre la désirabilité de certaines thèses et le degré de conviction qu'elles inspirent, tandis que la corrélation serait faible entre conviction et connaissance, ou entre conviction et éléments de preuve, a-t-elle été critiquée par le sociologue américain Bird en des termes non dépourvus d'ironie:

> Je crains, écrit-il, que l'analyse des coefficients de corrélation ne laisse grande place à l'imagination, de telle sorte que le désir peut avoir déterminé la croyance que le désir détermine la croyance[5].

Chaque fois qu'il importe de réfuter l'accusation que ce sont nos désirs qui ont déterminé nos croyances, il est indispensable de fournir des preuves, non de notre objectivité, ce qui est irréalisable, mais de notre impartialité, en indiquant les circonstances où, dans une situation analogue, nous avons agi contrairement à ce qui pouvait paraître notre intérêt, et en précisant si possible la règle ou les critères que nous suivons, lesquels seraient valables pour

[1] PASCAL, *ibid.*, *Pensées*, 472 (141), p. 962 (99 éd. Brunschvicg).
[2] W. JAMES, *Essays in Pragmatism*, p. 31.
[3] R. CRAWSHAY-WILLIAMS, *The comforts of unreason*, pp. 8 et suiv.
[4] LUND, The Psychology of belief, *J. of abn. and social Psychology*, XX, avr. et juill. 1925.
[5] Ch. BIRD, *Social Psychology*, p. 211.

un groupe plus large qui engloberait tous les interlocuteurs et, à la limite, s'identifierait avec l'auditoire universel.

Il ne faut pourtant jamais oublier que, même dans ce cas, c'est sa propre conception de l'auditoire universel que l'on présente et que les thèses que l'on prétend devoir être valables pour tout le monde pourraient trouver des détracteurs, qui ne sont pas nécessairement insensés ou de mauvaise foi. Ne pas en convenir serait s'exposer au reproche de fanatisme. Quand il s'agit de vérités, dont l'établissement fait appel à des critères reconnus indiscutables, comme on ne se trouve pas dans une situation où le recours à l'argumentation est possible, il ne peut être question de fanatisme. Le fanatique est celui qui, adhérant à une thèse contestée, et dont la preuve indiscutable ne peut être fournie, refuse néanmoins d'envisager la possibilité de la soumettre à une libre discussion, et par conséquent refuse les conditions préalables qui permettraient, sur ce point, l'exercice de l'argumentation.

En assimilant l'adhésion à une thèse à la reconnaissance de la vérité absolue de celle-ci, on aboutit parfois non au fanatisme, mais au scepticisme. Celui qui exige d'une argumentation qu'elle fournisse des preuves contraignantes, des preuves démonstratives, et qui ne se contente pas de moins pour adhérer à une thèse, méconnaît autant que le fanatique le caractère propre de la démarche argumentative. Celle-ci, parce qu'elle tend précisément à justifier des choix, ne peut fournir des justifications qui tendraient à montrer qu'il n'y a pas de choix, mais qu'une seule solution s'offre à ceux qui examinent le problème.

La preuve rhétorique n'étant jamais tout à fait nécessaire, l'esprit qui donne son adhésion aux conclusions d'une argumentation, le fait par un acte qui l'engage et dont il est responsable. Le fanatique accepte cet engagement, mais à la manière de quelqu'un qui s'incline devant une vérité absolue et irréfragable; le sceptique refuse cet engagement sous prétexte qu'il ne lui paraît pas pouvoir être définitif. Il refuse d'adhérer parce qu'il se fait de l'adhésion

une idée qui ressemble à celle du fanatique: l'un et l'autre méconnaissent que l'argumentation vise à un choix entre des possibles; en proposant et justifiant leur hiérarchie, elle vise à rendre rationnelle une décision. Fanatisme et scepticisme nient ce rôle de l'argumentation dans nos décisions. Ils tendent tous deux à laisser, à défaut de raison contraignante, libre champ à la violence, en récusant l'engagement de la personne.

DEUXIEME PARTIE

LE POINT DE DEPART DE L'ARGUMENTATION

CHAPITRE PREMIER

L'ACCORD

§ 15. Les prémisses de l'argumentation

Notre analyse de l'argumentation concernera d'abord ce qui est admis comme point de départ de raisonnements et ensuite la manière dont ceux-ci se développent, grâce à un ensemble de procédés de liaison et de dissociation. Cette division, indispensable pour l'exposé, ne doit pas être mal comprise. En effet, le déroulement aussi bien que le point de départ de l'argumentation supposent accord de l'auditoire. Cet accord porte tantôt sur le contenu de prémisses explicites, tantôt sur les liaisons particulières utilisées, tantôt sur la façon de se servir de ces liaisons: d'un bout à l'autre, l'analyse de l'argumentation concerne ce qui est censé admis par les auditeurs. D'autre part, le choix même des prémisses et leur formulation, avec les aménagements qu'ils comportent, ne sont que rarement exempts de valeur argumentative: il s'agit d'une préparation au raisonnement qui plus qu'une mise en place des éléments, constitue déjà un premier pas dans leur utilisation persuasive.

L'orateur, en utilisant les prémisses qui serviront de fondement à sa construction, table sur l'adhésion de ses auditeurs aux propositions de départ, mais ceux-ci peuvent la lui refuser, soit parce qu'ils n'adhèrent pas à ce que l'orateur leur présente comme acquis, soit parce qu'ils perçoivent le caractère unilatéral du choix des prémisses, soit parce qu'ils sont heurtés par le caractère tendancieux

de leur présentation. C'est en raison de ce que la critique d'un même énoncé peut se porter sur trois plans différents que notre analyse des prémisses comportera trois chapitres, consacrés successivement à *l'accord concernant les prémisses*, à *leur choix* et à *leur présentation*.

Nous traiterons pour commencer de la matière des accords pouvant servir de prémisses. Notre examen ne tendra évidemment pas à établir l'inventaire de tout ce qui est susceptible de constituer objet de croyance ou d'adhésion: nous nous demanderons quels sont les types d'objets d'accord qui jouent un rôle différent dans le processus argumentatif. Nous croyons qu'il sera utile, à ce point de vue, de grouper ces objets en deux catégories, l'une relative au *réel*, qui comporterait les faits, les vérités et les présomptions, l'autre relative au *préférable*, qui contiendrait les valeurs, les hiérarchies et les lieux du préférable.

La conception que l'on se fait du réel peut, dans de larges limites, varier selon les vues philosophiques que l'on professe. Cependant tout ce qui, dans l'argumentation, est censé porter sur le réel, se caractérise par une prétention de validité pour l'auditoire universel. Par contre ce qui porte sur le préférable, ce qui détermine nos choix et qui n'est pas conforme à une réalité préexistante, sera lié à un point de vue déterminé que l'on ne peut identifier qu'avec celui d'un auditoire particulier, aussi vaste soit-il.

On pourrait aisément contester le bien-fondé d'un classement en types d'objets d'accord, tel que nous le proposerons, mais nous croyons difficile de ne pas y recourir si l'on veut faire une analyse technique et portant sur les argumentations telles qu'elles se présentent. Chaque auditoire n'admettra évidemment qu'un nombre déterminé d'objets relevant de chacun de ces types. Mais des objets de chaque type se retrouvent dans les argumentations les plus diverses. Ils se retrouvent d'ailleurs également comme types d'objets de désaccord, c'est-à-dire comme points sur lesquels peut porter un litige.

Outre la matière des accords, deux ordres de considérations nous retiendront dans ce premier chapitre: il s'agit des conditions dans lesquelles se trouvent les prémisses, soit à raison d'accords spéciaux qui régissent certains auditoires, soit à raison de l'état de la discussion. Le premier ordre de considérations est plutôt statique, en ce sens qu'il étudie le caractère des accords de certains auditoires constitués; l'autre est plus dynamique, en ce sens qu'il s'attache aux accords en tant que liés au progrès de la discussion. Mais ce qui nous intéressera dans ce dynamisme, étant donné que nous étudions les prémisses, ce sera de montrer l'effort de l'orateur pour rechercher les manifestations explicites ou implicites d'une adhésion sur laquelle il puisse tabler.

a) Les types d'objet d'accord

§ 16. Les faits et les vérités

Parmi les objets d'accord appartenant au réel nous distinguerons, d'une part les faits et vérités, d'autre part les présomptions. Il ne serait ni possible ni conforme à notre propos de donner du fait une définition qui permette, en tous temps et en tous lieux, de classer telle ou telle donnée concrète comme étant un fait. Il nous faut, au contraire, insister sur ce que, dans l'argumentation, la notion de «fait» est caractérisée uniquement par l'idée que l'on a d'un certain genre d'accords au sujet de certaines données, celles qui se réfèrent à une réalité objective et qui désigneraient, en dernière analyse, pour citer H. Poincaré[1] «ce qui est commun à plusieurs êtres pensants et pourrait être commun à tous». Ces derniers mots suggèrent immédiatement ce que nous avons appelé l'accord de l'auditoire universel. La manière de concevoir cet auditoire, les incarnations de cet auditoire que l'on reconnaît, seront donc déterminantes pour décider de ce qui, dans tel ou tel cas,

[1] H. Poincaré, *La valeur de la science*, Introduction, p. 65.

sera considéré comme un fait et qui se caractérise par une adhésion de l'auditoire universel, adhésion telle qu'il soit inutile de la renforcer. Les faits sont soustraits, tout au moins provisoirement, à l'argumentation, c'est-à-dire que l'intensité d'adhésion n'a pas à être augmentée, ni à être généralisée, et que cette adhésion n'a nul besoin de justification. L'adhésion au fait ne sera, pour l'individu, qu'une réaction subjective à quelque chose qui s'impose à tous.

Nous ne sommes en présence d'un fait, au point de vue argumentatif, que si nous pouvons postuler à son sujet un accord universel, non controversé. Mais dès lors aucun énoncé n'est assuré de jouir définitivement de ce statut, car l'accord est toujours susceptible d'être remis en question[1] et l'une des parties au débat peut refuser la qualité de fait à ce qu'affirme son adversaire. Il y aura donc deux façons normales pour un événement de perdre le statut de fait : quand sont soulevés des doutes au sein de l'auditoire auquel il était présenté, et quand on étend cet auditoire en lui adjoignant d'autres membres, dont on reconnaît la qualité pour en juger et qui n'admettent pas qu'il s'agit d'un fait. Ce deuxième processus entre en jeu à partir du moment où l'on peut montrer efficacement que l'auditoire qui admettait le fait n'est qu'un auditoire particulier, aux conceptions duquel s'opposent celles des membres d'un auditoire élargi.

Nous ne tablons sur aucun critère qui nous permette, en toutes circonstances et indépendamment de l'attitude des auditeurs, d'affirmer que quelque chose est un fait. Néanmoins nous pouvons reconnaître qu'il existe certaines conditions qui favorisent cet accord, qui permettent aisément de défendre le fait contre la méfiance ou la mauvaise volonté d'un adversaire : ce sera le cas, notamment, lorsque l'on dispose d'un accord au sujet des conditions de vérification ; cependant dès que nous devons faire effectivement

[1] Cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et philosophie*, p. 2 (Logique et rhétorique), p. 51 (Acte et personne dans l'argumentation).

intervenir cet accord nous sommes en pleine argumentation. Le fait comme prémisse est un fait non controversé.

La simple mise en question suffit donc pour faire perdre à un énoncé son statut privilégié. Mais, le plus souvent, pour combattre le prestige de ce qui a été admis comme fait, l'interlocuteur ne se contentera pas d'une simple dénégation que l'on pourrait trouver tout bonnement ridicule. Il s'efforcera de justifier son attitude soit en montrant l'incompatibilité de l'énoncé avec d'autres faits, et en condamnant le premier au nom de la cohérence du réel, soit en montrant que le soi-disant fait ne constitue que la conclusion d'une argumentation, qui, comme telle, n'est pas contraignante.

Dès qu'il n'est plus utilisé comme point de départ possible, mais comme conclusion d'une argumentation, le fait perd son statut : il pourra le recouvrer, mais à condition d'être détaché du contexte argumentatif, c'est-à-dire si, à nouveau, on se trouve en présence d'un accord qui ne dépend pas des conditions argumentatives permettant l'établissement de sa preuve. Notons que la perte du statut de fait, par insertion dans un contexte argumentatif dont il n'est plus la base, mais l'une des conclusions, se présente fréquemment en philosophie, où la construction d'un système argumentatif amène fort souvent à lier les faits, auparavant les plus banalement admis comme tels, à une argumentation qui prétende les fonder.

Les faits que l'on admet peuvent être soit des faits d'observation — et ce sera, peut-être, la fraction la plus importante des prémisses — soit des faits supposés, convenus, des faits possibles ou probables. Il y a là une masse considérable d'éléments qui s'impose ou que l'on s'efforce d'imposer à l'auditeur. Les uns, comme les autres, peuvent être récusés et perdre leur statut de fait. Mais aussi longtemps qu'ils en jouissent, ils devront se conformer aux structures du réel admises par l'auditoire, et devront se défendre contre d'autres faits qui viendraient en concurrence avec eux dans un même contexte argumentatif.

Nous appliquons, à ce que l'on nomme des *vérités*, tout ce que nous venons de dire des *faits*. On parle généralement de *faits* pour désigner des objets d'accord précis, limités; par contre, on désignera de préférence, sous le nom de *vérités* des systèmes plus complexes, relatifs à des liaisons entre des faits, qu'il s'agisse de théories scientifiques ou de conceptions philosophiques ou religieuses transcendant l'expérience.

Bien que, ainsi que le souligne Piaget, les données psychologiques actuellement connues ne permettent même pas d'imaginer que l'on puisse atteindre des faits isolés[1], la distinction entre *faits* et *vérités* nous paraît opportune et légitime pour notre objet, parce qu'elle correspond à l'usage habituel de l'argumentation qui s'appuie, tantôt sur des faits, tantôt sur des systèmes de portée plus générale. Mais nous n'aimerions pas trancher, une fois pour toutes, le problème philosophique des rapports entre faits et vérités: ces rapports caractérisent des conceptions d'auditoires différents. Pour les uns le fait s'oppose à la vérité théorique comme le contingent au nécessaire, pour d'autres comme le réel au schématique; on peut aussi concevoir leur rapport de telle façon que l'énoncé d'un fait soit une vérité et que toute vérité énonce un fait.

Lorsqu'un primat des faits ou des vérités résulte de la manière de concevoir leurs rapports réciproques, faits et vérités ne peuvent être utilisés tout à fait au même titre comme point de départ de l'argumentation. L'un des deux seulement est censé jouir pleinement de l'accord de l'auditoire universel. Mais n'oublions pas que ce primat n'est généralement invoqué que lorsque les deux types d'objets sont confrontés. Par contre, dans la pratique journalière, faits et systèmes peuvent être pris en considération indifféremment comme point de départ de l'argumentation.

Le plus souvent, on utilise faits et vérités (théories scientifiques, vérités religieuses, par exemple) comme des objets d'accord distincts, mais entre lesquels existent des liens qui permettent le transfert de l'accord: la certitude du fait A, combiné avec la croyance au système S, entraîne la certitude du fait B, c'est-à-dire qu'admettre le fait A, plus la théorie S, revient à admettre B.

Au lieu d'être admis comme un lien certain, le rapport entre A et B peut n'ét. r. que probable: on admettra que l'apparition du fait A entraîne, avec une certaine probabilité, l'apparition de B. Quand le degré de probabilité de B peut être calculé en fonction de faits et d'une théorie sur lesquels l'accord est incontesté, la probabilité envisagée n'est pas l'objet d'un accord d'une autre nature que l'accord concernant le fait certain. C'est la raison pour laquelle nous assimilons à des accords sur les faits, ceux concernant la probabilité des événements d'une certaine espèce, dans la mesure où il s'agit de probabilités calculables.

Kneebone[1] souligne très justement à cet égard que la vraisemblance («likelihood») s'applique à des propositions, aux conclusions inductives notamment, et par là, n'est pas une quantité mesurable tandis que la probabilité est un rapport numérique entre deux propositions s'appliquant à des données empiriques spécifiques, bien définies, simples. Le domaine de la probabilité est donc lié à celui des faits et vérités, et se caractérise pour chaque auditoire en fonction de ceux-ci.

§ 17. Les présomptions

Outre les faits et les vérités, tous les auditoires admettent des présomptions. Celles-ci jouissent également de l'accord universel, toutefois l'adhésion aux présomptions n'est pas maximum, on s'attend à ce que cette adhésion soit renforcée, à un moment donné, par d'autres éléments. Ceux qui admettent la présomption escomptent même, d'habitude, ce renforcement.

[1] J. PIAGET, *Traité de logique*, p. 30.

[1] G. T. KNEEBONE, Induction and Probability, *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, vol. L, p. 36.

Une argumentation préalable peut tendre à établir qu'il existe certaines présomptions de même qu'une argumentation peut tendre à montrer que l'on est en présence d'un fait. Mais comme les présomptions, de par leur nature, sont sujettes à être renforcées, il semble que, sur ce point, une nuance importante doive être soulignée: tandis que la justification d'un fait risque toujours de diminuer son statut, il n'en est pas de même en ce qui concerne les présomptions; pour conserver leur statut point n'est besoin donc de les détacher d'une argumentation préalable éventuelle. Toutefois, le plus souvent les présomptions sont admises d'emblée, comme point de départ des argumentations. Nous verrons même que certaines peuvent être imposées à des auditoires liés par des conventions.

L'usage des présomptions aboutit à des énoncés dont la vraisemblance ne dérive point d'un calcul appliqué à des données de fait et ne pourrait dériver de pareil calcul même perfectionné. Bien entendu, les frontières entre probabilité calculable — au moins en principe — et vraisemblance peuvent varier selon les conceptions philosophiques. Mais pour ramener les énoncés résultant de présomptions à des énoncés de probabilité calculable, il faudrait en modifier, en tout cas, la formulation et la portée argumentative. Citons quelques présomptions d'usage courant: la présomption que la qualité d'un acte manifeste celle de la personne qui l'a posé; la présomption de crédulité naturelle qui fait que notre premier mouvement est d'accueillir comme vrai ce que l'on nous dit, et qui est admise aussi longtemps et dans la mesure où nous n'avons pas de raison de nous méfier; la présomption d'intérêt d'après laquelle nous concluons que tout énoncé porté à notre connaissance est censé nous intéresser; la présomption concernant le caractère sensé de toute action humaine.

Les présomptions sont liées dans chaque cas particulier au normal et au vraisemblable. Une présomption plus générale que toutes celles que nous avons mentionnées, c'est qu'il existe pour chaque catégorie de faits et notamment pour chaque catégorie de comportements, un aspect considéré comme normal qui peut servir de base aux raisonnements. L'existence même de ce lien entre les présomptions et le normal constitue une présomption générale admise par tous les auditoires. On présume, jusqu'à preuve du contraire, que le normal est ce qui se produira, ou s'est produit, ou plutôt que le normal est une base sur laquelle nous pouvons tabler dans nos raisonnements[1]. Cette base correspond-elle à une représentation définissable en termes de distribution statistique des fréquences? Non, sans doute. Et c'est l'une des raisons qui nous oblige à parler de présomptions et non de probabilité calculée. Tout au plus peut-on dire que, *grosso modo*, l'idée que nous nous faisons du normal, dans nos raisonnements — en dehors des cas où le calcul des fréquences est effectivement pratiqué et où l'idée courante du normal est éliminée pour faire place à celle de caractéristiques d'une distribution — oscille entre différents aspects. Nous servant du langage statistique pour décrire ces aspects, nous dirons que la notion de *normal* recouvre le plus souvent, en même temps et d'une façon diversement accentuée, suivant les cas, les idées de moyenne, de mode et aussi de partie plus ou moins étendue d'une distribution.

Ainsi le normal, lorsqu'il s'agit de la capacité que l'on exige d'un chauffeur, est tout ce qui dépasse un minimum; lorsqu'il s'agit de la vitesse d'une voiture qui a renversé un piéton, c'est tout ce qui est inférieur à un maximum. Dans d'autres cas, l'attention porte sur toute la partie centrale de la courbe de distribution et le normal s'oppose à l'exceptionnel: si nous imaginons une distribution binomiale le normal porterait le plus souvent sur le mode entouré d'une certaine marge dans les deux sens.

Comme caractéristique d'une population (au sens large de ce terme et quels qu'en soient les éléments, animés ou inanimés, objets ou comportements), c'est le *mode* qui

[1] Cf. F. GONSETH, La notion du normal, *Dialectica*, 3, pp. 243-252.

certainement domine dans toutes les présomptions basées sur l'habituel plutôt que la *moyenne*; c'est le mode que nous retrouvons comme point de comparaison dans les appréciations de *grand* et de *petit*; c'est lui que nous trouvons à la base de tous les raisonnements sur le comportement, à la base des présomptions qui peuvent justifier l'*Einfühlung* et que les orateurs utilisent si largement lorsqu'ils supplient l'auditoire de se mettre à la place de leurs protégés.

Si la présomption basée sur le normal ne peut que rarement être ramenée à une évaluation de fréquences, et à l'utilisation de caractéristiques déterminées de distribution statistique, il n'en est pas moins utile d'éclairer la notion usuelle du normal en montrant qu'il dépend toujours du groupe de référence, c'est-à-dire de la catégorie totale en considération de laquelle il s'établit. Il faut noter que ce groupe — qui est souvent un groupe social — n'est presque jamais explicitement désigné. Peut-être les interlocuteurs y songent-ils rarement; il est clair néanmoins que toutes les présomptions basées sur le normal impliquent un accord au sujet de ce groupe de référence.

Ce groupe est, dans la plupart des cas, éminemment instable. En effet, si certains individus s'écartent dans leur comportement de ce qui est considéré comme normal, leur conduite peut modifier ce normal (statistiquement, nous dirons qu'il peut modifier la moyenne); mais si l'individu s'en écarte au delà de certaines limites, il sera exclu du groupe et, dès lors, c'est le groupe de référence qui sera modifié. L'individu sera considéré comme fou et exclu de la communauté, ou comme trop mal élevé pour faire partie de ceux que fréquentent les gens de bien. Citons un procédé qui nous paraît basé sur pareille exclusion:

> Vous, monsieur, dit Bloch, en se tournant vers M. d'Argencourt à qui on l'avait nommé en même temps que les autres personnes, vous êtes certainement dreyfusard: à l'étranger tout le monde l'est.
>
> C'est une affaire qui ne regarde que les Français entre eux, n'est-ce pas? répondit M. d'Argencourt avec cette insolence particulière qui consiste à prêter à l'interlocuteur une opinion qu'on sait manifestement qu'il ne partage pas, puisqu'il vient d'en émettre une opposée[1].

C'est exclure l'interlocuteur des gens comme il faut chez qui cette opinion est, r etmale et chez qui on a donc droit de la présumer.

Non seulement le groupe de référence est instable, mais la manière de l'envisager peut varier: on songe parfois au groupe réel ou fictif qui agit d'une certaine façon, parfois à l'opinion commune, concernant ceux qui agissent de telle façon, ou à l'opinion de ceux que l'on considère comme porte-parole de cette opinion commune, ou à ce que l'on considère communément comme étant l'opinion de ces porte-parole. Ces diverses conceptions du groupe de référence joueront souvent, dans l'argumentation, l'une contre l'autre.

Dans toute l'argumentation judiciaire interviennent les variations du groupe de référence. L'ancienne opposition entre l'argumentation par les motifs du crime et par la conduite de l'accusé correspond à deux groupes de référence différents: le premier plus large, le deuxième plus spécifique, c'est-à-dire que, dans le second cas, on tire les présomptions de ce qui est normal pour des hommes qui se sont, toute leur vie, conduits comme l'accusé.

D'une manière générale tout complément d'information peut provoquer un changement du groupe de référence, et par là modifier notre conception de ce qui est remarquable, monstrueux. Le rôle de l'orateur sera souvent de favoriser cette modification en faisant part d'informations nouvelles. Lorsque l'avocat du prévenu fait état de circonstances atténuantes, il suggère le changement de groupe de référence: le comportement présumé, celui qui servira de critère pour juger le prévenu, sera désormais le compor-

[1] M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. VII: *Le côté de Guermantes*, II, p. 85.

tement normal de ce nouveau groupe de référence. Par ailleurs, si le cercle de nos relations s'étend, des dons naturels qui nous paraissent remarquables perdront ce caractère, parce que nous aurons l'occasion de les rencontrer plus souvent. Inversement, qu'un décès se produise parmi les habitants d'une grande ville, rien de plus régulier; que le même événement affecte le petit cercle de nos relations, et on le trouve extraordinaire. C'est l'opposition entre les deux groupes de référence qui permet, à la fois, aux uns de s'étonner qu'un mortel soit mort et à d'autres de s'étonner de cet étonnement.

Si donc les présomptions liées au normal sont un objet d'accord, il faut, en outre, qu'il y ait un accord sous-jacent quant au groupe de référence de ce normal. La plupart des arguments qui tendent à montrer qu'il est extraordinaire, contraire à toute présomption, que l'homme ait pu trouver un globe à sa mesure, supposent, sans le dire le plus souvent, que le groupe de référence, celui des globes habitables, est extrêmement réduit. Par contre un astronome comme Hoyle, qui estime que les mondes habitables sont extrêmement nombreux, dira avec humour, que si notre globe n'était pas habitable, nous serions ailleurs[1].

Souvent, les notions mêmes utilisées dans l'argumentation supposent un ou plusieurs groupes de référence déterminant le normal, sans que cela soit explicite; c'est le cas, par exemple, pour la notion juridique de négligence: les discussions relatives à cette notion feront seules apparaître l'existence de ces groupes.

L'accord basé sur la présomption du normal est censé valable pour l'auditoire universel au même titre que l'accord sur les faits avérés et les vérités. Aussi cet accord est souvent malaisément discernable de l'accord sur des faits. Les faits présumés sont, à un moment donné, traités comme équivalents à des faits observés, et peuvent servir, au même titre qu'eux, comme prémisse à des argumentations. Ce, bien entendu, jusqu'à mise en discussion de la présomption. Un saut s'est donc opéré, par lequel le normal arrive à coïncider avec quelque chose d'unique, qui n'est arrivé qu'une fois et n'arrivera plus jamais. Notons qu'en précisant de plus en plus les conditions auxquelles doivent satisfaire les membres du groupe de référence, on pourrait aboutir, effectivement, à réduire ce dernier à un seul individu. Néanmoins, même alors, la présomption concernant la conduite de cet individu et la conduite réelle de ce dernier ne se confondent pas et l'étrange saut en question, qui permet de raisonner sur les faits présumés de la même manière que sur des faits observés, subsisterait encore.

[1] F. HOYLE, *The nature of the universe*, p. 90.

§ 18. Les valeurs

A côté des faits, des vérités, et des présomptions, caractérisés par l'accord de l'auditoire universel, il faut faire place, dans notre inventaire, à des objets d'accord à propos desquels on ne prétend qu'à l'adhésion de groupes particuliers: ce sont les valeurs, les hiérarchies, et les lieux du préférable.

Etre d'accord à propos d'une valeur, c'est admettre qu'un objet, un être ou un idéal, doit exercer sur l'action et les dispositions à l'action une influence déterminée, dont on peut faire état dans une argumentation, sans que l'on considère cependant que ce point de vue s'impose à tout le monde. L'existence des valeurs, comme objets d'accord permettant une communion sur des façons particulières d'agir, est liée à l'idée de multiplicité des groupes. Pour les Anciens, les énoncés concernant ce que nous appelons des valeurs, dans la mesure où ils n'étaient pas traités comme des vérités indiscutables, étaient englobés avec toute espèce d'affirmations vraisemblables dans le groupe indifférencié des *opinions*. C'est encore la manière dont les envisage Descartes dans les maximes de sa morale provisoire:

> Et ainsi, les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c'est une vérité très certaine que, lorsqu'il n'est pas

> en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables; ... et les considérer après, non plus comme douteuses, en tant qu'elles se rapportent à la pratique, mais comme très vraies et très certaines, à cause que la raison qui nous y a fait déterminer se trouve telle[1].

Descartes marque bien, dans cette maxime, le caractère à la fois précaire et indispensable des valeurs. Il parle d'opinions probables, mais en fait il s'agit d'option se rapportant à ce que nous appellerions aujourd'hui des valeurs. En effet, ce qu'il qualifie de raison très vraie et très certaine, c'est, en attendant une certitude philosophique, la valeur apparemment incontestable qui s'attache à une conduite humaine efficace.

Les valeurs interviennent, à un moment donné, dans toutes les argumentations. Dans les raisonnements d'ordre scientifique, elles sont généralement refoulées à l'origine de la formation des concepts et des règles qui constituent le système en cause, et au terme du raisonnement, en tant que celui-ci vise la valeur de vérité. Le déroulement du raisonnement en est, autant que possible, exempt; cette purification atteint son maximum dans les sciences formelles. Mais dans les domaines juridique, politique, philosophique, les valeurs interviennent comme base d'argumentation tout au long des développements. On y fait appel pour engager l'auditeur à faire certains choix plutôt que d'autres, et surtout pour justifier ceux-ci, de manière à les rendre acceptables et approuvés par autrui.

Dans une discussion, on ne peut se soustraire à la valeur en la niant purement et simplement: de même que, si l'on conteste que quelque chose soit un fait, il faut donner les raisons de cette allégation («Je ne perçois pas cela», ce qui équivaut à dire «je perçois autre chose»), de même lorsqu'il s'agit d'une valeur on peut la disqualifier, la subordonner à d'autres ou l'interpréter, mais on ne peut, en bloc, rejeter toutes les valeurs: on serait, dès lors, dans le domaine de la force et non plus dans celui de la discussion. Le gangster qui donne la primauté à sa sécurité personnelle peut le faire sans explication, s'il se borne au domaine de l'action. Mais dès qu'il veut justifier ce primat devant autrui ou devant lui-même, il doit reconnaître les autres valeurs qu'on lui oppose pour pouvoir les combattre. En ce sens, les valeurs sont comparables aux faits: dès que l'un des interlocuteurs les pose, il faut argumenter pour s'en délivrer, sous peine de refuser l'entretien; et généralement, l'argument impliquera que l'on admet d'autres valeurs.

[1] DESCARTES, *Discours de la méthode*, III[e] Partie, p. 75.

Notre conception, qui considère les valeurs comme objets d'accord ne prétendant pas à l'adhésion de l'auditoire universel, se heurte à diverses objections.

Ne néglige-t-on pas, au profit de cette distinction, d'autres différences plus essentielles? Ne peut-on pas se contenter de dire que les faits et vérités expriment le réel tandis que les valeurs concernent une attitude envers le réel? Mais si l'attitude envers le réel était universelle, on ne la distinguerait pas des vérités. Seul son aspect non universel permet de lui accorder un statut particulier. Il est en effet malaisé de croire que des critères purement formels puissent entrer en ligne de compte. Car un même énoncé, suivant la place qu'il occupe dans le discours, suivant ce qu'il annonce, ce qu'il réfute, ce qu'il corrige, pourra être compris comme relatif à ce que l'on considère communément comme fait ou à ce que l'on considère comme valeur. D'autre part, le statut des énoncés évolue: insérées dans un système de croyances que l'on prétend valoir aux yeux de tous, des valeurs peuvent être traitées comme des faits ou des vérités. Au cours de l'argumentation, et parfois par un processus assez lent, on reconnaîtra peut-être qu'il s'agit d'objets d'accord qui ne peuvent prétendre à l'adhésion de l'auditoire universel.

Mais, si c'est là, selon nous, la caractéristique des valeurs, que dire de ce que l'on considère d'emblée comme des valeurs universelles ou absolues, telles, le *Vrai*, le *Bien*, le *Beau*, l'*Absolu*?

La prétention à l'accord universel, en ce qui les concerne, nous semble résulter uniquement de leur généralité; on ne peut les considérer comme valant pour un auditoire universel qu'à la condition de ne pas spécifier leur contenu. A partir du moment où nous tentons de les préciser, nous ne rencontrons plus que l'adhésion d'auditoires particuliers.

Les valeurs universelles méritent, selon E. Dupréel, d'être appelées des «valeurs de persuasion» parce que ce sont

> *des moyens de persuasion* qui, au point de vue du sociologue, *ne sont que cela*, purs, sorte d'outils spirituels totalement séparables de la matière qu'ils permettent de façonner, antérieurs au moment de s'en servir, et demeurant intacts après qu'ils ont servi, disponibles, comme avant, pour d'autres occasions[1].

Cette conception met admirablement en évidence le rôle argumentatif de ces valeurs. Ces outils, comme les appelle Dupréel, sont utilisables devant tous les auditoires: les valeurs particulières peuvent toujours être rattachées aux valeurs universelles, et servir à les préciser. L'auditoire réel pourra se considérer comme d'autant plus proche d'un auditoire universel, que la valeur particulière paraîtra s'effacer devant la valeur universelle qu'elle détermine. C'est donc dans la mesure où elles sont vagues que ces valeurs se présentent comme universelles et qu'elles prétendent à un statut semblable à celui des faits. Dans la mesure où elles sont précises, elles se présentent simplement comme conformes aux aspirations de certains groupes particuliers. Leur rôle est donc de justifier des choix sur lesquels il n'y a pas d'accord unanime en insérant ces choix dans une sorte de cadre vide, mais sur lequel règne un accord plus large. Bien que réalisé au sujet d'une forme vide, celui-ci n'en a pas moins une signification considérable: il témoigne de ce que l'on est décidé à dépasser les accords particuliers, tout au moins en intention, et que l'on reconnaît l'importance qu'il faut attribuer à l'accord universel que ces valeurs permettent de réaliser.

[1] E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, pp. 181-182.

§ 19. Valeurs abstraites et valeurs concrètes

L'argumentation su.. les valeurs nécessite une distinction, que nous jugeons fondamentale, et qui a été trop négligée, entre des valeurs abstraites telles que la justice ou la véracité, et des valeurs concrètes telles que la France ou l'Eglise. La valeur concrète est celle qui s'attache à un être vivant, un groupe déterminé, un objet particulier, quand on les envisage dans leur unicité. La valorisation du concret et la valeur accordée à l'unique sont étroitement liées: dévoiler le caractère unique de quelque chose, c'est la valoriser par le fait même. Les écrivains romantiques en nous révélant le caractère unique de certains êtres, de certains groupes, de certains moments historiques, ont provoqué, même dans la pensée philosophique, une réaction contre le rationalisme abstrait, réaction qui se marque par la place éminente accordée à la personne humaine, valeur concrète par excellence.

Alors que la morale occidentale, dans la mesure où elle s'inspire des conceptions gréco-romaines, attache surtout du prix à l'observation de règles valables pour tous et en toutes circonstances, il existe des comportements et des vertus qui ne peuvent se concevoir que par rapport à des valeurs concrètes. Les notions d'*engagement*, de *fidélité*, de *loyauté*, de *solidarité*, de *discipline* sont de cette espèce. De même les cinq devoirs d'obligation universelle de Confucius[1], entre gouvernants et gouvernés, entre père et fils, entre mari et femme, entre frère aîné et frère cadet, entre amis, sont l'expression de l'importance accordée à des rela-

[1] KOU HONG MING et Francis BORREY, *Le catéchisme de Confucius*, p. 69, d'après le *Tchoung-young*, chap. XX, § 7 (G. PAUTHIER, *Confucius et Mencius*, p. 83); cf. aussi le *Hsiâo King (classique de la piété filiale)*. *Sacred books of the East*, vol. III, traduit par J. LEGGE, notamment p. 482.

tions personnelles entre êtres qui constituent les uns pour les autres des valeurs concrètes.

En fait, quelles que soient les valeurs dominantes dans un milieu de culture, la vie de l'esprit ne peut éviter de prendre appui aussi bien sur des valeurs abstraites que sur des valeurs concrètes. Il semble qu'il y a toujours eu des personnes accordant plus d'importance aux unes qu'aux autres; elles constituent peut-être des familles caractérielles. En tout cas, celles-ci auraient pour trait distinctif non de négliger complètement des valeurs d'une espèce mais de les subordonner à celles de l'autre. On opposera à Erasme, préférant une paix injuste à une guerre juste, celui qui préfère à l'amitié de Platon la valeur abstraite de la vérité.

L'argumentation se base, selon les circonstances, tantôt sur les valeurs abstraites, tantôt sur les valeurs concrètes; parfois, il est malaisé d'apercevoir le rôle que jouent les unes ou les autres. Lorsqu'on dit que les hommes sont égaux parce qu'enfants d'un même Dieu, on semble prendre appui sur une valeur concrète pour retrouver une valeur abstraite, celle de l'égalité; mais on pourrait dire aussi qu'il ne s'agit, en l'occurrence, que de la valeur abstraite qui s'exprime en faisant appel, par analogie, à une relation concrète; malgré l'emploi du *parce que*, le point de départ se trouverait dans la valeur abstraite.

Nulle part on n'observe mieux ce va-et-vient de la valeur concrète aux valeurs abstraites et inversement que dans les raisonnements concernant Dieu, considéré, à la fois, comme valeur abstraite absolue et comme Etre parfait. Dieu est-il parfait parce qu'il est l'incarnation de toutes les valeurs abstraites? Une qualité est-elle perfection parce que certaines conceptions de Dieu permettent de la lui accorder? Il est difficile de déterminer en cette matière une priorité quelconque. Les prises de position contradictoires d'un Leibniz, à ce sujet, sont très instructives. Il sait que Dieu est parfait, mais il voudrait que cette perfection soit justifiable et que tout ce que Dieu décide ne soit pas bon uniquement pour cette raison même que Dieu l'a fait[1]. L'universalité du principe de la raison suffisante exige qu'il existe une raison suffisante, une conformité à une règle, qui justifie le choix divin. Mais, par contre, la croyance en la perfection divine précède toute preuve que Leibniz pourrait en fournir et constitue le point de départ de sa théologie. Chez un grand nombre de penseurs, Dieu est le modèle qu'il faut suivre, en toute matière. Aussi Kenneth Burke a-t-il pu fournir une liste fort longue de toutes les valeurs abstraites qui ont trouvé leur fondement dans l'Etre parfait[2].

Des idéologies qui ne voulaient pas reconnaître en Dieu le fondement de toutes les valeurs ont été obligées de recourir à des notions, d'un autre ordre, telles l'Etat ou l'humanité: ces notions, elles aussi, peuvent être conçues, soit comme des valeurs concrètes du type de la personne, soit comme l'aboutissement de raisonnements basés sur des valeurs abstraites.

Une même réalité, un groupe social, par exemple, sera traitée tantôt comme valeur concrète et comme unique, tantôt comme une multiplicité d'individus que l'on opposera à un seul ou à quelques-uns, au moyen d'argumentations par le nombre auxquelles toute idée de valeur concrète est complètement étrangère. Ce qui est valeur concrète, dans certains cas, ne l'est pas toujours: pour qu'une valeur soit concrète, il faut l'envisager sous son aspect de réalité unique; déclarer que telle valeur est, une fois pour toutes, une valeur concrète, constitue une prise de position arbitraire.

Des valeurs concrètes sont utilisées le plus souvent pour fonder les valeurs abstraites, et inversement. Pour savoir quelle conduite est vertueuse, nous nous tournons fréquemment vers un modèle que nous nous efforçons d'imiter. La

[1] LEIBNIZ, éd. Gerhardt, vol. 4, *Discours de métaphysique*, II, p. 427.
[2] Kenneth BURKE, *A Rhetoric of motives*, pp. 299-300.

relation d'amitié et les actes qu'elle incite à poser fourniront à Aristote un critère d'évaluation :

> Et les choses que nous préférons faire pour un ami sont plus désirables que celles que nous ferions pour le premier venu : par exemple, pratiquer la justice et faire du bien plutôt que de le paraître seulement, car nous préférons faire réellement du bien à nos amis plutôt que d'en avoir l'apparence, tandis que, pour des indifférents, c'est l'inverse[1].

Fénelon, par contre, s'indigne de ce que l'on prône certaines vertus plutôt que d'autres parce qu'un homme qu'on veut louer les a pratiquées alors que « il ne faut louer un héros que pour apprendre ses vertus au peuple, que pour l'exciter à les imiter »[2].

Le besoin de s'appuyer sur des valeurs abstraites est peut-être lié essentiellement au changement. Elles manifesteraient un esprit révolutionnaire. Nous avons vu l'importance que les Chinois accordaient aux valeurs concrètes. Celle-ci serait fonction de l'immobilisme de la Chine.

Les valeurs abstraites peuvent servir aisément à la critique parce qu'elles ne font pas acception de personnes et semblent fournir des critères à celui qui veut modifier l'ordre établi. D'autre part, tant qu'un changement n'est pas désiré, il n'y a aucune raison de poser des incompatibilités. Or les valeurs concrètes peuvent toujours s'harmoniser ; puisque le concret existe, c'est qu'il est possible, c'est qu'il réalise une certaine harmonie. Par contre, les valeurs abstraites, poussées à leur extrême, sont inconciliables : il est impossible de concilier dans l'abstrait des vertus telles que la justice et la charité. Peut-être le besoin de changement, en Occident, a-t-il incité à l'argumentation sur les valeurs abstraites, se prêtant mieux à poser des incompatibilités. Par ailleurs, la confusion de ces notions abstraites, permettrait, après que ces incompatibilités ont été posées, de former de nouvelles conceptions de ces valeurs. Une vie intense des valeurs serait ainsi rendue possible, une refonte incessante, un remodèlement constant.

L'appui sur les valeurs concrètes serait donc beaucoup plus aisé lorsqu'il s'agit de conserver que lorsqu'il s'agit de rénover. Et la raison pour laquelle les conservateurs se croient des réalistes est, peut-être, qu'ils mettent au premier plan pareilles valeurs. Les notions de fidélité, de loyauté et de solidarité, liées à des valeurs concrètes, caractérisent d'ailleurs souvent l'argumentation conservatrice.

[1] ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 118 *a*.
[2] FÉNELON, éd. Lebel, t. XXI : *Dialogues sur l'éloquence*, pp. 24-25.

§ 20. Les hiérarchies

L'argumentation prend appui, non seulement sur des valeurs, abstraites et concrètes, mais également sur des hiérarchies, telles que la supériorité des hommes sur les animaux, des dieux sur les hommes. Sans doute ces hiérarchies seraient-elles justifiables à l'aide de valeurs, mais le plus généralement il ne sera question de leur chercher un fondement que lorsqu'il s'agira de les défendre ; souvent, d'ailleurs, elles resteront implicites, telle la hiérarchie entre personnes et choses dans ce passage où Scheler, ayant montré que les valeurs peuvent se hiérarchiser selon leurs supports conclut que, de par leur nature même, les valeurs relatives aux personnes sont supérieures aux valeurs relatives aux choses[1].

Les hiérarchies admises se présentent pratiquement sous deux aspects caractéristiques : à côté de hiérarchies concrètes, comme celle qui exprime la supériorité des hommes sur les animaux, il y a des hiérarchies abstraites, comme celle qui exprime la supériorité du juste sur l'utile. Les hiérarchies concrètes peuvent évidemment se référer, comme dans l'exemple ci-dessus, à des classes d'objets ; mais chacun d'eux est envisagé dans son unicité concrète.

[1] Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, pp. 98-99.

On peut concevoir que, dans une hiérarchie à plusieurs termes, A soit supérieur à B et que B soit supérieur à C, sans que les fondements que l'on pourrait alléguer en faveur de chacune de ces supériorités soient les mêmes, voire sans que l'on fournisse de raison à ces supériorités. Mais si l'on a recours à des principes abstraits, ceux-ci introduisent généralement dans les rapports entre choses un ordre qui transforme la simple supériorité, le préférable, en hiérarchie systématique, en hiérarchie au sens strict. Dans ces cas-là, un même principe abstrait, d'application répétable, peut établir l'ensemble de la hiérarchie: par exemple l'antériorité, le fait d'engendrer, de contenir, peuvent constituer le critère de hiérarchisation.

Pareille hiérarchie se distingue nettement du simple préférable en ce qu'elle assure une ordination de tout ce qui est soumis au principe qui la régit. C'est ainsi que, selon Plotin, tous les éléments du réel forment une hiérarchie systématisée, ce qui est cause ou principe devant occuper un rang supérieur à ce qui est effet ou conséquence[1]. Dans certains cas, un second principe peut établir une hiérarchie entre des termes que le premier principe ne permet pas de hiérarchiser: on peut compléter une hiérarchisation des genres animaux, selon un certain principe, par une hiérarchisation des espèces de chaque genre selon un autre principe. On trouverait chez saint Thomas de curieuses applications de cette dualité de principes, notamment à la hiérarchisation des anges[2].

L'un des principes hiérarchisants les plus usuels est la quantité plus ou moins grande de quelque chose. C'est ainsi que nous aurons à côté des hiérarchies de valeurs basées sur la préférence accordée à l'une de ces valeurs, des hiérarchies proprement dites basées sur la quantité d'une même valeur: l'échelon supérieur est caractérisé par une plus grande quantité de tel caractère.

[1] PLOTIN, *Ennéades*, V, 5, § 12.
[2] Cf. GILSON, *Le thomisme*, pp. 240-242.

A ces hiérarchies quantitatives s'opposeraient les hiérarchies hétérogènes. La hiérarchisation des valeurs abstraites non ordonnées quantitativement n'implique pas que ces valeurs soient indépendantes. Bien au contraire. Nous verrons que les valeurs sont généralement considérées comme liées entre elles: cette liaison même est souvent le fondement de leur subordination: par exemple, lorsque la valeur qui est fin est jugée supérieure à celle qui est moyen, la valeur qui est cause supérieure à celle qui est effet. Toutefois dans beaucoup de cas, la hiérarchisation admise serait bien susceptible d'être fondée en recourant à des schèmes de liaison mais ceux-ci ne sont pas explicites et nous n'avons pas l'assurance qu'ils sont présents aux auditeurs; par exemple, le vrai sera, par certains, admis comme supérieur au bien, sans que l'on songe à expliciter les fondements possibles de cette supériorité, sans que l'on cherche à établir quel serait le lien de subordination de l'un à l'autre, ni même de quelle nature il pourrait être.

Les hiérarchies de valeurs sont, sans doute, plus importantes au point de vue de la structure d'une argumentation que les valeurs elles-mêmes. En effet, la plupart de celles-ci sont communes à un grand nombre d'auditoires. Ce qui caractérise chaque auditoire, c'est moins les valeurs qu'il admet, que la manière dont il les hiérarchise.

Les valeurs, même si elles sont admises par maints auditoires particuliers, le sont avec plus ou moins de force. L'intensité d'adhésion à une valeur par rapport à l'intensité avec laquelle on adhère à une autre, détermine entre ces valeurs une hiérarchie dont il faut tenir compte. Lorsque cette intensité n'est pas connue avec une précision suffisante, l'orateur peut utiliser en quelque sorte librement chacune des valeurs, sans avoir à justifier nécessairement la préférence qu'il accorde à l'une d'elles, puisqu'il ne s'agit pas de renverser une hiérarchie admise. Mais ce cas est relativement rare. Presque toujours, non seulement les valeurs jouissent d'une adhésion d'intensité différente, mais en outre, des principes sont admis

qui permettent de les hiérarchiser. C'est un des points sur lesquels beaucoup de philosophes traitant des valeurs ont négligé d'attirer l'attention. Parce qu'ils ont étudié les valeurs, en quelque sorte, en elles-mêmes, indépendamment de leur utilisation argumentative pratique, ils ont insisté, à juste titre, sur la convergence des valeurs, négligeant trop souvent leur hiérarchisation, solution de conflits qui les opposent.

Notons pourtant que ces hiérarchies n'empêchent pas la relative indépendance des valeurs. Celle-ci serait compromise si les principes permettant cette hiérarchisation étaient fixés une fois pour toutes: on aboutirait alors à un monisme des valeurs. Mais ce n'est point ainsi que se présentent les hiérarchies dans la pratique: leurs fondements sont aussi multiples que les valeurs mêmes qu'elles coordonnent.

Prenons, pour illustrer notre thèse, différentes manières d'envisager les rapports qui existent entre la certitude d'une connaissance et l'importance ou l'intérêt qu'elle peut présenter. Isocrate et saint Thomas accordent le primat à l'importance plutôt qu'à la certitude. Pour Isocrate:

> ... il vaut mieux apporter sur des sujets utiles une opinion raisonnable, que sur des inutilités des connaissances exactes[1].

On retrouve comme un écho amplifié et dramatisé de ce passage, mais dans une tout autre perspective, dans la pensée de saint Thomas:

> Aux esprits que tourmente la soif du divin, c'est vainement qu'on offrira les connaissances les plus certaines touchant les lois des nombres ou la disposition de cet univers. Tendus vers un objet qui se dérobe à leurs prises, ils s'efforcent de soulever un coin du voile, trop heureux d'apercevoir, parfois même sous d'épaisses ténèbres, quelque reflet de la lumière éternelle qui doit les illuminer un jour. A ceux-là les moindres connaissances touchant les réalités les plus hautes semblent plus désirables que les certitudes les plus complètes touchant de moindres objets[1].

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *Eloge d'Hélène*, § 5.

Dans un sens inverse, J. Benda rappelle un passage d'une lettre inédite de Lachelier à Ravaisson: «Le sujet que je prendrai pour thèse n'est pas celui que je vous ai annoncé; c'est un sujet plus étroit, *c'est-à-dire plus sérieux*»[2].

Le fait que l'on se sente obligé de hiérarchiser des valeurs, quel que soit le résultat de cette hiérarchisation, vient de ce que la poursuite simultanée de ces valeurs crée des incompatibilités, oblige à des choix. C'est même un des problèmes fondamentaux que doivent résoudre presque tous les hommes de science. Prenons l'exemple de ceux qui s'adonnent à la «Content analysis», qui a pour but de décrire objectivement, systématiquement et quantitativement le contenu manifeste de toute espèce de communication[3].

> Un problème de l'analyse des contenus qui revient toujours, écrit Lasswell, est de trouver la juste balance entre la sûreté et la valeur significative. Nous pouvons être tout à fait sûrs de la fréquence avec laquelle n'importe quel mot choisi se présente, mais cela peut être d'importance minime[4].

Dans ces divers cas, les problèmes sont différents, ainsi que les contextes, dans lesquels ils se présentent, la justification de la hiérarchisation, quand elle est donnée, peut varier, mais le processus argumentatif présente des analogies frappantes: il suppose l'existence de valeurs admises, mais incompatibles dans une certaine situation; la hiérarchisation, qu'elle résulte d'une argumentation ou qu'elle soit posée dès l'abord, désignera celle que l'on décide de sacrifier[5].

[1] E. GILSON, *Le thomisme*, p. 40. (Cf. *Sum. theol.*, I, 1, 5, ad 1^m; *ibid.*, I-II, 66, 5, ad 3^m; *Sup. lib. de Causis*, lect. I).

[2] J. BENDA, *Du style d'idées*, p. 82, note.

[3] Cf. Bernard BERELSON, Content Analysis, *Handbook of social psychology*, edited by Gardner LINDZEY.

[4] H. D. LASSWELL, N. LEITES and Associates, *Language of politics*, p. 66, note.

[5] Cf. § 46: Contradiction et incompatibilité.

§ 21. Les lieux

Quand il s'agit de fonder des valeurs ou des hiérarchies, ou de renforcer l'intensité de l'adhésion qu'elles suscitent, on peut les rattacher à d'autres valeurs ou à d'autres hiérarchies, pour les consolider, mais on peut aussi avoir recours à des prémisses d'ordre très général, que nous qualifierons du nom de *lieux*, les τόποι, d'où dérivent les *Topiques*, ou traités consacrés au raisonnement dialectique.

Pour les Anciens, et ceci semble lié au souci d'aider l'effort d'invention de l'orateur, les lieux désignent des rubriques sous lesquelles on peut classer les arguments : il s'agissait de grouper, afin de le retrouver plus aisément, en cas de besoin, le matériel nécessaire[1] ; d'où la définition des lieux comme des magasins d'arguments[2]. Aristote distinguait les *lieux communs*, qui peuvent servir indifféremment en n'importe quelle science et ne relèvent d'aucune ; et les *lieux spécifiques*, qui sont propres soit à une science particulière soit à un genre oratoire bien défini[3].

Les lieux communs se caractérisaient donc, primitivement, par leur très grande généralité, qui les rendait utilisables en toutes circonstances. C'est la dégénérescence de la rhétorique, et le manque d'intérêt pour l'étude des lieux de la part des logiciens, qui a conduit à cette conséquence imprévue que des développements oratoires contre le luxe, la luxure, la paresse, etc., que les exercices scolaires ont fait répéter jusqu'à la nausée, ont été qualifiés de lieux communs, malgré leur caractère tout à fait particulier. Déjà Quintilien a cherché à réagir contre cet abus[4], mais il n'y réussit guère. De plus en plus, on entend par lieux communs ceux que Vico, par exemple, appelle les lieux oratoires pour les opposer à ceux dont traitent les *Topiques*[1]. Les lieux communs de nos jours se caractérisent par une banalité qui n'exclut nullement la spécificité. Ces lieux communs ne sont, à vrai dire, qu'une application à des sujets particuliers des lieux communs, au sens aristotélicien. Mais, parce que cette application est faite à un sujet souvent traité, se déroule dans un certain ordre, avec des connexions prévues entre lieux, on ne songe plus qu'à sa banalité, méconnaissant sa valeur argumentative. C'est au point que l'on a tendance à oublier que les lieux forment un arsenal indispensable, dans lequel, quoi qu'il en ait, celui qui veut persuader autrui devra puiser.

Aristote étudie, dans ses *Topiques*, toute espèce de lieux pouvant servir de prémisse à des syllogismes dialectiques ou rhétoriques, et il les classe, selon les perspectives établies par sa philosophie, en lieux de l'accident, du genre, du propre, de la définition et de l'identité. Notre propos sera différent. D'une part, nous ne voulons pas lier notre point de vue à une métaphysique particulière et, d'autre part, comme nous distinguons les types d'objets d'accord concernant le réel de ceux qui concernent le préférable, nous n'appellerons lieux que des prémisses d'ordre général permettant de fonder des valeurs et des hiérarchies et qu'Aristote étudie parmi les lieux de l'accident[2]. Ces lieux constituent les prémisses les plus générales, souvent d'ailleurs sous-entendues, qui interviennent pour justifier la plupart de nos choix.

Une énumération des lieux qui seraient des accords premiers dans le domaine du préférable, dont tous les autres pourraient être déduits et qu'ils permettraient donc de justifier, est une entreprise dont la possibilité est sujette à discussion. En tout cas une pareille entreprise relèverait de la métaphysique ou de l'axiologie, ce qui n'est point notre propos. Notre but se limite à l'examen et à l'analyse d'argumentations concrètes. Celles-ci s'arrêtent à des

(1) ARISTOTE, *Topiques*, liv. VIII, chap. 14, 163 *b*.
(2) CICÉRON, *Topiques*, II, § 7 ; *Partitiones oratoriae*, § 5 ; QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 20.
(3) ARISTOTE, *Rhétorique*, I, chap. 2, 1358 *a* ; cf. Th. VIEHWEG, *Topik und Jurisprudenz* ; Johannes STROUX, *Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik*.
(4) *L. c.*

(1) VICO, *Instituzioni oratorie*, p. 20.
(2) Cf. ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, 116 *a*-119 *a* et *Rhétorique*, liv. I, chap. 6, 7, 1362 *a*-1365 *b*.

niveaux variables. Quand un accord est constaté, nous pouvons présumer qu'il est fondé sur des lieux plus généraux admis par les interlocuteurs; toutefois, pour les indiquer, il faudrait recourir à des hypothèses qui ne sont rien moins que certaines. Ainsi on se croirait autorisé peut-être à ramener l'affirmation que ce qui est plus durable et plus stable est préférable à ce qui l'est moins, à un lieu, qui semble plus général, celui de la supériorité du tout sur la partie: mais il importe de noter que ce dernier lieu n'est pas exprimé dans le lieu sur le durable, qu'il s'agit d'une interprétation à laquelle les interlocuteurs pourraient ne pas donner leur assentiment. Cependant, un lieu quelconque étant utilisé, on peut toujours exiger de l'interlocuteur qu'il le justifie.

Si les lieux les plus généraux attirent le plus volontiers notre attention, il y a néanmoins un intérêt indéniable à l'examen des lieux plus particuliers qui prévalent dans diverses sociétés, et qui permettent de les caractériser. D'autre part, même quand il s'agit des lieux très généraux, il est remarquable qu'à chaque lieu on pourrait opposer un lieu adverse: à la supériorité du durable, qui est un lieu classique, on pourrait opposer celle du précaire, de ce qui ne dure qu'un instant, et qui est un lieu romantique. D'où la possibilité de caractériser les sociétés, non seulement par les valeurs particulières qui ont leur préférence, mais aussi par l'intensité de l'adhésion qu'elles accordent à tel ou tel membre d'un couple de lieux antithétiques.

Nous ne croyons pas utile, pour l'intelligence générale de l'argumentation, de fournir une liste exhaustive des lieux utilisés. Cette tâche nous semble d'ailleurs difficilement réalisable. Ce qui nous intéresse, c'est l'aspect par lequel tous les auditoires, quels qu'ils soient, sont amenés à tenir compte des lieux, que nous grouperons sous quelques chefs très généraux: lieux de la quantité, de la qualité, de l'ordre, de l'existant, de l'essence, de la personne. Le classement que nous présentons se justifie, à nos yeux, par l'importance, dans la pratique argumentative, des considérations

relatives à ces catégories. Nous sommes obligés d'en parler un peu longuement afin que la notion du lieu soit, pour tous nos lecteurs, autre chose qu'un cadre vide.

§ 22. **Lieux de la quantité**

Nous entendons par *lieux de la quantité* les lieux communs qui affirment que quelque chose vaut mieux qu'autre chose pour des raisons quantitatives. Le plus souvent d'ailleurs, le lieu de la quantité constitue une majeure sous-entendue, mais sans laquelle la conclusion ne serait pas fondée. Aristote signale quelques-uns de ces lieux: un plus grand nombre de biens est préférable à un moins grand nombre[1], le bien qui sert à un plus grand nombre de fins est préférable à ce qui n'est pas utile au même degré[2], ce qui est plus durable et plus stable est préférable à ce qui l'est moins[3]. Notons, à ce propos, que la supériorité dont il s'agit s'applique aussi bien aux valeurs positives que négatives, en ce sens qu'un mal durable est un plus grand mal qu'un mal passager. Pour Isocrate, le mérite est proportionnel à la quantité de personnes auxquelles on rend service[4]: les athlètes sont inférieurs aux éducateurs, parce qu'ils bénéficient seuls de leur force, tandis que les hommes qui pensent bien sont profitables à tous[5]. C'est le même argument qu'utilise Timon pour valoriser le pamphlet:

> L'orateur parle aux députés, le publiciste aux hommes d'Etat, le journal à ses abonnés, le Pamphlet à tout le monde... Où le livre ne pénètre pas, le journal arrive. Où le journal n'arrive pas, le Pamphlet circule[6].

« Le tout vaut mieux que la partie » semble transposer, en termes de préférence, l'axiome « le tout est plus grand

(1) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 117 *a*.
(2) *Ibid.*, liv. III, chap. 3, 118 *b*.
(3) *Ibid.*, liv. III, chap. 1, 116 *a*.
(4) ISOCRATE, *Discours*, t. II: *A Nicoclès*, § 8.
(5) *Ibid.*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 2.
(6) TIMON, *Livre des orateurs*, pp. 90-91.

que la partie», et même Bergson, quand il se propose d'établir la supériorité du devenir, de l'évolution, sur le figé et le statique, n'hésite pas à utiliser le lieu de la quantité:

> Nous disions qu'il y a *plus* dans un mouvement que dans les positions successives attribuées au mobile, *plus* dans un devenir que dans les formes traversées tour à tour, *plus* dans l'évolution de la forme que les formes réalisées l'une après l'autre. La philosophie pourra donc, des termes du premier genre, tirer ceux du second, mais non pas du second le premier... Comment, ayant posé l'immutabilité toute seule, en fera-t-on sortir le changement?... Au fond de la philosophie antique gît nécessairement ce postulat: il y a plus dans l'immobile que dans le mouvant, et l'on passe, par voie de diminution ou d'atténuation, de l'immutabilité au devenir[1].

C'est le lieu de la quantité, la supériorité de ce qui est admis par le plus grand nombre, qui fonde certaines conceptions de la démocratie, et aussi les conceptions de la raison qui assimilent celle-ci au «*sens commun*». Même quand certains philosophes, tel Platon, opposent la vérité à l'opinion du grand nombre, c'est néanmoins à l'aide d'un lieu de la quantité, qu'ils valorisent la vérité, en faisant d'elle un élément d'accord de tous les dieux, et qui devrait susciter celui de tous les hommes[2]; le lieu quantitatif du durable permet aussi de valoriser la vérité, comme ce qui est éternel par rapport aux opinions instables et passagères.

Un autre lieu d'Aristote affirme que:

> Est aussi plus désirable ce qui est plus utile en toute occasion ou la plupart du temps: par exemple, la justice et la tempérance sont préférables au courage, car les deux premières sont toujours utiles, tandis que le courage ne l'est qu'à certains moments[3].

Rousseau affectionne les raisonnements de cette espèce. C'est sur de pareilles considérations d'universalité qu'est fondée la supériorité de l'éducation qu'il préconise:

> Dans l'ordre social, où toutes les places sont marquées, chacun doit être élevé pour la sienne. Si un particulier formé pour sa place en sort, il n'est plus propre à rien. ... Dans l'ordre naturel, les hommes étant tous égaux, leur vocation commune est l'état d'homme; et quiconque est bien élevé pour celui-là ne peut mal remplir ceux qui s'y rapportent. ... Il faut donc généraliser nos vues, et considérer dans notre élève l'homme abstrait, l'homme exposé à tous les accidents de la vie humaine[1].

La validité générale d'un bien sera définie aussi comme étant ce dont aucun autre bien ne rendra l'usage superflu; par ce biais peut se justifier une nouvelle fois la préférence accordée à la justice plutôt qu'au courage.

> Est préférable, dit Aristote, ... de deux choses, celle qui, tout le monde la possédant, nous ôterait le besoin de l'autre, ...: si tout le monde était juste, le courage ne servirait à rien, tandis que si tout le monde était courageux, la justice serait encore utile[2].

On peut considérer comme des lieux de la quantité la préférence accordée au probable sur l'improbable, au facile sur le difficile, à ce qui risque moins de nous échapper. La plupart des lieux tendant à montrer l'efficacité d'un moyen seront des lieux de la quantité. Ainsi dans ses *Topiques*, Cicéron groupe sous la rubrique de l'efficacité *(vis)* les lieux suivants:

> La cause efficiente l'emporte sur celle qui ne l'est pas; les choses complètes par elles-mêmes sont préférables à celles qui ont besoin du concours d'autres choses, celles qui sont en notre pouvoir à celles qui sont au pouvoir des autres, celles qui sont stables à celles qui sont mal assurées, celles qui ne peuvent nous être enlevées à celles qui peuvent l'être[3].

Ce qui se présente le plus souvent, l'habituel, le normal, est l'objet d'un des lieux le plus fréquemment utilisés, à tel point que le passage de ce qui se fait à ce qu'il faut faire,

(1) BERGSON, *Evolution créatrice*, pp. 341-342 (italiques de Bergson).
(2) PLATON, *Phèdre*, 273 *d-e*.
(3) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 117 *a*, 35.

(1) ROUSSEAU, *Emile*, pp. 11-12.
(2) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 117 *a-b*.
(3) CICÉRON, *Topiques*, XVIII, § 70.

du normal à la norme, paraît, pour beaucoup, aller de soi. Seul le lieu de la quantité autorise cette assimilation, ce passage du normal, qui exprime une fréquence, un aspect quantitatif des choses, à la norme qui affirme que cette fréquence est favorable et qu'il faut s'y conformer. Alors que tout le monde peut s'entendre sur le caractère normal d'un événement à condition de s'accorder sur le critère du normal qui sera utilisé, la présentation du normal comme norme exige, en outre, l'usage du lieu de la quantité.

L'assimilation du normal au normatif conduit Quetelet à considérer son homme moyen imaginaire comme le modèle même du beau[1], et Pascal en tire des pensées paradoxales, telle celle-ci : « Les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie, de n'être pas fou »[2].

Le passage du normal au normatif, qui se retrouve chez tous ceux qui fondent l'éthique sur l'expérience, a été considéré, à juste titre, comme une faute de logique[3]. Mais nous devons y reconnaître un des fondements valables de l'argumentation, en ce sens que ce passage est implicitement admis, quel que soit le domaine envisagé. On en retrouve la trace dans l'expression allemande *Pflicht*, proche de *man pflegt* ; on la retrouve dans toutes les expressions qui recouvrent, à la fois, l'appartenance à un groupe et une manière d'être des individus appartenant à ce groupe : « américain », « socialiste », font allusion à la fois, et selon les circonstances, à une norme de conduite ou à une conduite normale.

Le passage du normal à la norme est un phénomène tout à fait courant, et qui semble aller de soi. C'est la dissociation des deux, et leur opposition par l'affirmation de la primauté de la norme sur le normal, qui nécessite une argumentation la justifiant : cette argumentation tendra à la dévalorisation du normal, le plus souvent par l'usage d'autres lieux que ceux de la quantité.

L'exceptionnel est tenu en méfiance, sauf démonstration de sa valeur. Descartes va jusqu'à faire de cette méfiance une règle de sa morale provisoire :

> Et entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisissais que les plus modérées ; tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tous excès ayant coutume d'être mauvais...[1].

Toute situation exceptionnelle est jugée précaire : « La roche tarpéienne est près du Capitole ». Aussi le caractère anormal d'une situation, même favorable, peut-il devenir un argument contre celle-ci.

(1) A. QUETELET, *Physique sociale*, t. II, p. 386.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 184 (484), p. 871 (414 éd. Brunschvicg).
(3) M. OSSOWSKA, *Podstawy nauki o moralności (Les fondements d'une science de la morale)*, p. 83.

§ 23. **Lieux de la qualité**

Les lieux de la qualité apparaissent, dans l'argumentation, et sont le mieux saisissables, quand l'on conteste la vertu du nombre. Ce sera le cas des réformateurs, de ceux qui se révoltent contre l'opinion commune, tel Calvin qui met en garde François Ier à l'égard de ceux qui arguent, à l'encontre de sa doctrine « qu'elle est desja condamnee par un commun consentement de tous estats »[2]. Il rejette la coutume, car « la vie des hommes n'a jamais esté si bien reiglee, que les meilleures choses pleussent à la plus grand' part »[3]. Il oppose au nombre la qualité de la vérité garantie par Dieu :

> A l'encontre de toute ceste multitude est envoyé Jeremie, pour denoncer de la part de Dieu, que la Loy perira entre les Prestres, le conseil sera osté aux sages, et la doctrine aux Prophetes[4].

(1) DESCARTES, *Discours de la méthode*, IIIe Partie, pp. 73-74.
(2) CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 5.
(3) *Ibid.*, p. 11.
(4) *Ibid.*, p. 13.

Les chefs eux-mêmes peuvent donc se tromper. Il ne s'agit pas, au point extrême où se place Calvin, d'une science supérieure accordée à l'élite. Il ne s'agit plus, non plus, d'une connaissance de la vérité correspondant à ce qu'admettrait, comme chez Platon, un auditoire universel de dieux et d'hommes. Il s'agit de la lutte de celui qui détient la vérité, garantie par Dieu, contre la multitude qui erre. Le vrai ne peut succomber, quel que soit le nombre de ses adversaires: nous sommes en présence d'une valeur d'un ordre supérieur, incomparable. C'est sur cet aspect que les protagonistes du lieu de la qualité ne peuvent manquer de mettre l'accent: à la limite, le lieu de la qualité aboutit à la valorisation de l'unique, qui, tout comme le normal, est un des pivots de l'argumentation.

L'unique est lié à une valeur concrète: ce que nous considérons comme une valeur concrète nous paraît unique, mais c'est ce qui nous paraît unique qui nous devient précieux:

> Sa ressemblance avec moi, nous dit Jouhandeau, ce qui nous rassemble, nous confond, ne m'intéresse pas; c'est le signe particulier qui isole X, sa «singularité» qui m'importe, m'impose[1].

Considérer des êtres comme interchangeables, ne pas voir ce qui fait la spécificité de leur personnalité, c'est les dévaluer. Il suffit parfois d'un renversement des termes pour que se manifeste le caractère falot de ceux qu'ils désignent: «Thanks, Rosencrantz and gentle Guildenstern» dit le Roi. «Thanks, Guildenstern and gentle Rosencrantz» reprend la Reine[2].

Ces exemples tendent à montrer que l'unicité d'un être ou d'un objet quelconque tient à la manière dont nous concevons nos relations avec lui: pour l'un, tel animal n'est qu'un échantillon d'une espèce; pour l'autre, il s'agit d'un être unique avec lequel il entretient des rapports singuliers. Des philosophes comme Martin Buber, comme Gabriel Marcel, s'insurgent contre le fongible, le mécanique, l'universalisable:

> Mieux vaut encore, dira Buber, violenter un être que l'on a réellement possédé, que de pratiquer une bienfaisance falote envers des numéros sans visage[1]!

Pour G. Marcel, la valeur d'une rencontre avec un être naît de ce qu'elle est «unique en son genre»[2]. Ce qui est unique n'a pas de prix, et sa valeur augmente par le fait même qu'elle est inappréciable. Aussi Quintilien conseille à l'orateur de ne pas faire payer sa collaboration, pour la raison que «la plupart des choses peuvent sembler sans importance, par cela seul qu'on y met un prix»[3].

La valeur de l'unique peut s'exprimer par son opposition au commun, au banal, au vulgaire. Ceux-ci seraient la forme dépréciative du multiple opposé à l'unique. L'unique est original, il se distingue, et par là est remarquable et plaît même à la multitude. C'est la valorisation de l'unique, ou du moins de ce qui paraît tel, qui est le fond des maximes de Gracian et des conseils qu'il donne à l'homme de cour. Il faut éviter de se répéter, il faut paraître inépuisable, mystérieux, non classable aisément[4]: la qualité unique devient un moyen en vue d'obtenir le suffrage du plus grand nombre. Même le grand nombre apprécie ce qui se distingue, qui est rare et difficile à réaliser.

> Le plus difficile, dira Aristote, est préférable à ce qui l'est moins: car nous apprécions mieux la possession des choses qui ne sont pas faciles à acquérir[5].

On remarque qu'Aristote ne se contente pas d'énoncer le lieu. Il esquisse une explication. Il le rattache à la personne, à l'effort. Le rare concerne surtout l'objet, le difficile le

(1) M. JOUHANDEAU, *Essai sur moi-même*, p. 153.
(2) SHAKESPEARE, *Hamlet*, acte II, scène II.

(1) M. BUBER, *Je et Tu*, p. 46.
(2) G. MARCEL, *Le monde cassé*, suivi de *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, pp. 270-271.
(3) QUINTILIEN, vol. IV, liv. XII, chap. VII, § 8.
(4) GRACIAN, *L'homme de cour*, pp. 2, 8, 102, 113, etc.
(5) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 117 *b*.

sujet, en tant qu'agent. Présenter quelque chose comme difficile ou rare est un moyen sûr de le valoriser.

La précarité peut être considérée comme la valeur qualitative opposée à la valeur quantitative de la durée; elle est corrélative de l'unique, de l'original. On sait que tout ce qui est menacé prend une valeur éminente: *Carpe diem*. La poésie de Ronsard joue habilement sur ce thème qui nous touche immédiatement. La précarité n'est pas toujours menace de mort, elle peut concerner une situation: celle des amants aux yeux l'un de l'autre, comparée à celle des époux, est opposition de la valeur du précaire à celle du stable.

Ce lieu est lié à un lieu très important cité par Aristote, et qui serait celui de l'opportunité:

> Chaque chose est préférable dans le moment où elle a le plus d'importance: par exemple, l'absence de chagrin est plus désirable dans la vieillesse que dans la jeunesse, car elle a plus d'importance dans la vieillesse[1].

Si l'on renverse l'exemple d'Aristote, si l'on insiste sur les choses importantes pour l'enfant ou l'adolescent, on verra que, en faisant dépendre la valeur des circonstances transitoires, on insiste sur la précarité de cette valeur et en même temps, pendant qu'elle est valable, on augmente son prix.

Le lieu de l'irréparable se présente comme une limite, qui vient accentuer le lieu du précaire: la force argumentative, liée à son évocation peut être d'un effet foudroyant. Exemple la célèbre péroraison de saint Vincent de Paul, s'adressant aux dames pieuses et leur montrant les orphelins qu'il protégeait:

> Vous avez été leurs mères selon la grâce, depuis que leurs mères selon la nature les ont abandonnés. Voyez maintenant si vous voulez aussi les abandonner pour toujours...; leur vie et leur mort sont entre vos mains... Ils vivront, si vous continuez d'en avoir un soin charitable; mais, je vous le déclare devant Dieu, ils seront tous morts demain, si vous les délaissez[1].

[1] ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 117 *a*, 25-30.

Si cette péroraison eut tant de succès (l'appel aboutit à la fondation de l'Hôpital des Enfants-Trouvés), c'est au lieu de l'irréparable qu'elle le doit.

La valeur de l'irréparable peut, si l'on veut en rechercher les fondements, se rattacher à la quantité: durée infinie du temps qui s'écoulera après que l'irréparable aura été fait ou constaté, certitude de ce que les effets, voulus ou non, se prolongeront indéfiniment. Mais elle peut aussi se lier à la qualité: l'unicité est conférée à l'événement que l'on qualifie d'irréparable. Qu'il soit bon ou mauvais dans ses conséquences, il est source d'effroi pour l'homme; pour qu'une action soit irréparable, il faut qu'elle ne puisse pas être répétée: elle acquiert une valeur par cela même qu'elle est considérée sous cet aspect.

L'irréparable s'applique tantôt au sujet tantôt à l'objet; quelque chose peut être irréparable en soi ou par rapport à tel sujet: on pourra replanter devant ma porte un nouveau chêne, mais ce n'est plus moi qui m'assiérai à son ombre.

On voit que l'irréparable dans l'argumentation est bien un lieu du préférable, en ce sens que, lorsqu'il porte sur l'objet, ce ne peut être que dans la mesure où celui-ci est porteur d'une valeur; on ne mentionnera pas l'irréparable, l'irrémédiable, lorsqu'il s'agit d'une irréparabilité n'entraînant aucune conséquence dans la conduite. On parlera peut-être dans un discours scientifique de la deuxième loi de la thermodynamique, mais celle-ci ne sera considérée comme argument de l'irréparable que si l'on attribue une valeur à un certain état de l'univers.

Une décision dont les conséquences seraient irrémédiables, est valorisée par le fait même. Dans l'action, on s'attache généralement à ce qui est urgent: les valeurs d'intensité, liées à l'unique, au précaire, à l'irrémédiable y sont au premier plan. C'est ainsi que Pascal se sert des lieux de la

[1] D'après BARON, *De la Rhétorique*, p. 212.

quantité pour nous montrer qu'il faut préférer la vie éternelle à la vie terrestre, mais lorsqu'il nous presse de prendre une décision, il nous affirme que nous sommes embarqués et qu'il faut choisir, que l'hésitation ne peut durer, qu'il y a urgence et crainte de naufrage.

Outre les usages du lieu de l'unique comme original et rare, dont l'existence est précaire et la perte irrémédiable, par quoi on l'oppose à ce qui est fongible et commun, que l'on ne risque pas de perdre et qui est facilement remplaçable, il y a, dans un tout autre ordre d'idées, un usage du lieu de l'unique comme opposé au divers. L'unique est, dans ce cas, ce qui peut servir de norme: celle-ci prend une valeur qualitative par rapport à la multiplicité quantitative du divers. On opposera l'unicité de la vérité à la diversité des opinions. La supériorité des humanités classiques par rapport aux humanités modernes, dira un auteur[1], tient à ce que les Anciens présentent des modèles fixes, reconnus, éternels et universels. Les auteurs modernes, même s'ils sont aussi bons que les anciens, offrent l'inconvénient de ne pas pouvoir servir de norme, de modèle indiscutable: c'est la multiplicité des valeurs représentées par les modernes qui fait leur infériorité pédagogique. Ce même lieu sert à Pascal pour justifier la valeur de la coutume:

> Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? Est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de la diversité[2].

Ce qui est unique bénéficie d'un prestige certain: à l'instar de Pascal, on peut expliquer par là un phénomène d'adhésion, en le fondant sur cette valeur positive que l'on prend comme base d'une argumentation sans devoir la fonder à son tour. L'infériorité du multiple, que ce soit le fongible ou le divers, semble admise très généralement,

[1] BARON, *De la Rhétorique*, n. 5, p. 451.
[2] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 240 (429), p. 889 (301 éd. Brunschvicg).

quelles que soient les justifications fort variées d'ailleurs que l'on serait à même de lui trouver.

§ 24. **Autres lieux**

On pourrait songer à réduire tous les lieux à ceux de la quantité ou de la qualité, ou même à réduire tous les lieux à ceux d'une seule espèce — nous aurons l'occasion de traiter de ces tentatives — mais il nous semble plus utile, étant donné le rôle qu'ils ont joué et continuent à jouer comme *point de départ* des argumentations de consacrer quelques développements aux lieux de l'ordre, de l'existant, de l'essence, et de la personne.

Les lieux de l'ordre affirment la supériorité de l'antérieur sur le postérieur, tantôt de la cause, des principes, tantôt de la fin ou du but.

La supériorité des principes, des lois, sur les faits, sur le concret, qui semblent en être l'application, est admise dans la pensée non empiriste. Ce qui est cause est raison d'être des effets et par là leur est supérieur:

> Si ces formes produites, dira Plotin, ... existaient seules, elles ne seraient pas au dernier rang; [si elles y sont, c'est que] là-bas sont les choses primitives, les causes productrices qui, parce qu'elles sont causes, sont au premier rang[1].

Beaucoup de grandes querelles philosophiques sont axées sur la question de savoir ce qui est antérieur et ce qui est postérieur, pour en tirer des conclusions quant à la prédominance d'un aspect du réel sur l'autre. Les théories finalistes, pour valoriser le but, le transforment en vraie cause et origine d'un processus. La pensée existentielle qui insiste sur l'importance de l'action tournée vers l'avenir, rattache le projet à la structure de l'homme et par là «cherche toujours à remonter vers l'originaire, vers la source»[2].

[1] PLOTIN, *Ennéades*, V, 3, § 10.
[2] J. WAHL, Sur les philosophies de l'existence, *Glanes* 15-16, p. 16.

Les lieux de l'existant affirment la supériorité de ce qui existe, de ce qui est actuel, de ce qui est réel, sur le possible, l'éventuel, ou l'impossible. Le *Molloy* de Samuel Beckett exprime ainsi l'avantage de ce qui existe sur ce qui doit encore être réalisé, sur le projet :

> Car étant dans la forêt, endroit ni pire ni meilleur que les autres, et étant libre d'y rester, n'étais-je pas en droit d'y voir des avantages, non pas à cause de ce qu'elle était, mais parce que j'y étais. Car j'y étais. Et y étant je n'avais plus besoin d'y aller...[1].

L'utilisation des lieux de l'existant suppose un accord sur la forme du réel auquel on les applique : dans un grand nombre de controverses philosophiques, tout en admettant que l'accord sur ces lieux est acquis, on s'efforce d'en tirer un parti inattendu, grâce à un changement de niveau dans leur application ou grâce à une nouvelle conception de l'existant.

Nous entendons par lieu de l'essence, non pas l'attitude métaphysique qui affirmerait la supériorité de l'essence sur chacune de ses incarnations — et qui est fondée sur un lieu de l'ordre — mais le fait d'accorder une valeur supérieure aux individus en tant que représentants bien caractérisés de cette essence. Il s'agit d'une comparaison entre individus concrets : c'est ainsi que nous attribuons d'emblée une valeur à un lapin qui présente toutes les qualités d'un lapin ; ce sera, pour nous un « beau lapin ». Ce qui incarne le mieux un type, une essence, une fonction est valorisé par le fait même. On connaît ces vers de Marot à François Ier :

> Roi plus que Mars d'honneur environné
> Roi le plus Roi, qui fût onc couronné[2].

Proust se sert du même lieu pour valoriser la duchesse de Guermantes :

> ... la duchesse de Guermantes, laquelle à vrai dire, à force d'être Guermantes, devenait dans une certaine mesure quelque chose d'autre et de plus agréable...[1].

Une éthique ou une esthétique pourraient être fondées sur la supériorité de ce qui incarne le mieux l'essence et sur l'obligation qu'il y a à y parvenir, sur la beauté de ce qui y parvient. C'est parce que l'homme est fait pour penser que, pour Pascal, bien penser est le premier principe de la morale. C'est parce que, pour Marangoni, les déformations sont inhérentes à l'essence de l'art, que l'on ne peut trouver d'œuvre sans déformation parmi celles que l'on considère comme réussies[2].

Dans la vie héroïque, selon Saint-Exupéry, le chef voit une justification de ses plus grandes duretés, des sacrifices qu'il impose à ses hommes, non dans le rendement qu'il en obtient ni dans la domination qu'il exerce, mais dans ce que ses subordonnés réalisent ainsi leurs possibilités extrêmes, qu'ils accomplissent ce dont ils sont capables[3]. La morale du surhomme tire du lieu de l'essence tout son attrait et tout son prestige.

Examinons, pour terminer ce rapide tour d'horizon, quelques lieux dérivés de la valeur de la personne, liés à sa dignité, à son mérite, à son autonomie.

> Ce qu'on ne peut pas se procurer par autrui, dit Aristote, est préférable à ce qu'on peut se procurer par lui : c'est le cas, par exemple, de la justice par rapport au courage[4].

Ce lieu permet à Pascal de critiquer le divertissement :

> N'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement ? Non ; car il vient d'ailleurs et de dehors...[5].

(1) S. BECKETT, *Molloy*, p. 132.
(2) Cités par LA HOUSSAIE dans son épître à Louis XIV, en tête de sa traduction de B. GRACIAN, *L'homme de cour*, *a* 4, note.

(1) PROUST, *A la recherche du temps perdu*, t. 8 : *Le côté de Guermantes*, III, p. 74.
(2) M. MARANGONI, *Apprendre à voir*, p. 103.
(3) SAINT-EXUPÉRY, *Vol de nuit*, p. 131.
(4) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 118 *a*.
(5) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 216 (c. 53), p. 884 (170 éd. Brunschvicg).

Ce lieu confère aussi de la valeur à ce qui est fait avec soin, à ce qui demande un effort.

Les lieux que nous avons mentionnés, et qui sont parmi les plus généralement utilisés, pourraient être complétés par bien d'autres, mais dont la signification est plus limitée. D'ailleurs, en spécifiant les lieux, on passerait par des degrés insensibles aux accords que nous qualifierions plutôt d'accords sur des valeurs ou des hiérarchies.

§ 25. Utilisation et réduction des lieux : esprit classique et esprit romantique

Il serait intéressant de relever, aux différentes époques et dans différents milieux, les lieux qui sont le plus généralement admis ou du moins qui semblent admis par l'auditoire, tel que se l'imagine l'orateur. Cette tâche serait d'ailleurs délicate, car les lieux que l'on considère comme indiscutables sont utilisés, sans être exprimés. On insiste, par contre, sur ceux que l'on désire réfuter ou nuancer dans leur application.

Un même but peut être réalisé en se servant de lieux fort divers. Pour accentuer l'horreur d'une hérésie ou d'une révolution, on se servira tantôt des lieux de la quantité, en montrant que cette hérésie cumule toutes les hérésies du passé, que cette révolution entasse bouleversements sur bouleversements plus qu'aucune autre, tantôt des lieux de la qualité, en montrant qu'elle préconise une déviation toute nouvelle ou un système qui n'a jamais existé auparavant[1].

Il faut remarquer pourtant que l'usage de certains lieux ou de certaines argumentations ne caractérise pas nécessairement un milieu de culture déterminé, mais peut résulter, et c'est d'ailleurs le cas fort souvent, de la situation argumentative particulière dans laquelle on se trouve. Des argumentations que Ruth Benedict, dans son intéressant

[1] Voir exemples chez RIVADENEIRA, *Vida del bienaventurado Padre Ignacio de Loyola*, p. 194 et chez PITT, *Orations on the French war*, p. 42 (30 mai 1794).

ouvrage sur le Japon, considérait comme caractéristiques de la mentalité japonaise s'expliquent, pour nous, par le fait que le Japon était l'agresseur : or celui qui veut changer ce qui est, aura tendance à introduire, comme justification, un élément normatif, tels la substitution de l'ordre à l'anarchie, l'établissement d'une hiérarchie[1].

La situation argumentative, essentielle pour la détermination des lieux auxquels on aura recours, est elle-même un complexe qui comprend, à la fois, le but que l'on vise et les arguments auxquels on risque de se heurter. Ces deux éléments sont d'ailleurs intimement liés ; en effet, le but que l'on vise, même s'il s'agit de déclencher une action bien définie, est en même temps la transformation de certaines convictions, la riposte à certains arguments, transformation et riposte qui sont indispensables au déclenchement de cette action. C'est ainsi que le choix entre différents lieux, lieux de la quantité, ou de la qualité, par exemple, peut résulter de l'une ou l'autre des composantes de la situation argumentative : tantôt on verra nettement que c'est l'attitude de l'adversaire qui influe sur ce choix, tantôt on verra au contraire le lien entre ce choix et l'action à déclencher. Nous savons que Calvin utilise souvent des lieux de la qualité. C'est, disions-nous, caractère fréquent de l'argumentation de ceux qui veulent changer l'ordre établi. Dans quelle mesure est-ce aussi parce que les adversaires de Calvin avaient eu recours aux lieux de la quantité ?

> Ils mettent grand'peine à recueillir force tesmoignages de l'Escriture, afin que s'ils ne peuvent vaincre par en avoir de meilleurs et plus propres que nous, que pour le moins ils nous puissent accabler de la multitude[2].

On pourrait trouver un exemple beaucoup plus général de pareille opposition dans l'effort fait par les romantiques pour renverser certaines positions du classicisme : là

[1] R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, pp. 20 et suiv.
[2] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, liv. II, chap. V, § 6.

où ils percevaient que celui-ci pouvait se défendre à l'aide des lieux de la quantité, le romantisme avait tout naturellement recours aux lieux de la qualité. Si les classiques visaient l'auditoire universel, ce qui par un certain biais est un appel à la quantité, il était normal que les romantiques, dont l'ambition se borne le plus souvent à persuader un auditoire particulier, aient recours à des lieux de la qualité: l'unique, l'irrationnel, l'élite, le génie.

En fait, quand il s'agit de lieux, moins encore que quand il s'agit de valeurs, celui qui argumente cherche-t-il à éliminer complètement au profit d'autres, certains éléments; il cherche plutôt à les subordonner, à les réduire à ceux qu'il considère comme fondamentaux.

Quand les lieux de l'ordre sont ramenés à ceux de la quantité, l'antérieur est considéré comme plus durable, plus stable, plus général; s'ils sont ramenés aux lieux de la qualité, on considérera le principe comme originaire, d'une réalité supérieure, comme modèle, comme déterminant les possibilités extrêmes d'un développement. Si l'ancien est valorisé comme ayant subsisté pendant plus longtemps et incarnant une tradition, le nouveau sera valorisé comme original et rare.

Les lieux de l'existant peuvent être rattachés aux lieux de la quantité, liés au durable, au stable, à l'habituel, au normal. Mais ils peuvent aussi être rattachés aux lieux de la qualité, liés à l'unique et au précaire: l'existant tire sa valeur de ce qu'il s'impose en tant que vécu, en tant qu'irréductible à tout autre objet, en tant qu'actuel. On pourrait d'ailleurs soutenir que l'existant, comme concret, fonde les lieux de la qualité, donne sa valeur à l'unique, et que l'existant, comme réel, fonde les lieux de la quantité et donne leur sens au durable et à ce qui s'impose universellement.

Le lieu de l'essence peut être rattaché au normal qui permet seul, pour les penseurs empiristes, la constitution de types, de structures, dont on apprécie la parfaite réalisation chez certains de leurs représentants. Mais pour les rationalistes, pour un Kant, par exemple, c'est l'idéal, l'archétype abstrait, qui est le seul fondement valable de toute normalité[1]: que cet archétype soit valorisé comme source et origine, ou comme réalité d'une espèce supérieure, comme universel ou comme rationnel, c'est encore un autre problème. La supériorité de ce qui incarne le mieux l'essence pourrait d'ailleurs tantôt être fondée sur l'aspect classique et universellement valable, tantôt sur l'aspect exceptionnel de cette réussite considérée comme rare et difficile.

Les lieux de la personne peuvent être fondés sur ceux de l'essence, de l'autonomie, de la stabilité, mais aussi sur l'unicité et l'originalité de ce qui se rattache à la personnalité humaine.

Parfois ces liaisons et justifications de lieux ne sont qu'occasionnelles, mais il arrive que pareille tentative résulte d'une prise de position métaphysique et caractérise une vision du monde. C'est ainsi que le primat que l'on accorde aux lieux de la quantité et l'essai de ramener à ce point de vue tous les autres lieux caractérise l'esprit classique; l'esprit romantique argumente, par contre, en ramenant les lieux à ceux de la qualité.

Ce qui est universel et éternel, ce qui est rationnel et généralement valable, ce qui est stable, durable, essentiel, ce qui intéresse le plus grand nombre, sera considéré comme supérieur et fondement de valeur chez les classiques.

L'unique, l'original et le nouveau, le distingué et le marquant dans l'histoire, le précaire et l'irrémédiable sont des lieux romantiques.

Aux vertus classiques de véracité et de justice, le romantique opposera celles d'amour, de charité et de fidélité; si les classiques s'attachent aux valeurs abstraites, ou du moins universelles, les romantiques préconisent les valeurs concrètes et particulières; à la supériorité de la pensée et de

[1] KANT, *Critique de la raison pure*, pp. 305 et suiv.

la contemplation, préconisée par les classiques, les romantiques opposeront celle de l'action efficace.

Les classiques s'efforceront même de justifier le prix qu'ils accordent aux lieux de la qualité en les présentant comme un aspect de la quantité. La supériorité d'une personnalité originale sera justifiée par le caractère inépuisable de son génie, l'influence qu'elle exerce sur le grand nombre, la grandeur des changements qu'elle occasionne. Le concret sera ramené à l'infini de ses éléments constituants, l'irrémédiable à la durée du temps pendant lequel il ne pourra être remplacé.

Pour les romantiques, les aspects quantitatifs dont on tiendra compte pourraient se ramener à une hiérarchie purement qualitative: il s'agira alors d'une vérité plus importante, qui formera une réalité d'un niveau supérieur. Lorsque le romantique oppose à la volonté individuelle celle du grand nombre, cette dernière peut être conçue comme manifestation d'une volonté supérieure, celle du groupe, que l'on décrira comme un être unique, ayant son histoire, son originalité et son génie propres.

C'est ainsi que la systématisation des lieux, leur conception en fonction de lieux que l'on considère comme fondamentaux, leur donne des aspects variables et que le même lieu, la même hiérarchie, peuvent, grâce à une autre justification, aboutir à une vision différente du réel.

b) Les accords propres à certaines argumentations

§ 26. **Accords de certains auditoires particuliers**

Ce que l'on appelle habituellement le *sens commun* consiste en une série de croyances admises au sein d'une société déterminée et que ses membres présument être partagées par tout être raisonnable. Mais à côté de ces croyances, il existe des accords, propres aux tenants d'une discipline particulière, qu'elle soit de nature scientifique ou technique, juridique ou théologique. Ces accords constituent le corps d'une science ou d'une technique, ils peuvent résulter de certaines conventions ou de l'adhésion à certains textes, et caractérisent certains auditoires.

Ces auditoires se distinguent généralement par l'usage d'un langage technique qui leur est propre. C'est dans les disciplines formaluees, que ce langage se différencie au maximum de celui que, par ailleurs, les membres de pareil auditoire utilisent dans leur relations journalières et qu'ils comprennent en tant que membres d'un auditoire plus général; mais même des disciplines, telles que le droit, qui empruntent beaucoup de leurs termes techniques au langage courant, ont pu paraître hermétiques aux non-initiés. Car ces termes, que l'on désire rendre aussi univoques que possible dans le contexte de la discipline, finissent par résumer un ensemble de connaissances, de règles et de conventions, l'ignorance desquelles fait que leur compréhension, en tant que termes devenus techniques, échappe entièrement aux profanes.

Pour entrer dans un groupe spécialisé, une initiation est nécessaire. Alors que l'orateur doit normalement s'adapter à son auditoire, il n'en va pas ainsi du maître chargé d'enseigner à ses élèves ce qui est admis dans le groupe particulier auquel ceux-ci désirent s'agréger ou, du moins, auquel désirent les agréger les personnes responsables de leur éducation. La persuasion est, dans ce cas, préalable à l'initiation. Elle doit obtenir la soumission aux exigences du groupe spécialisé dont le maître apparaît comme le porte-parole. L'initiation à une discipline particulière consiste à faire part des règles et des techniques, des notions spécifiques, de tout ce qui y est admis, et de la manière de critiquer ses résultats en fonction des exigences de la discipline elle-même. Par ces particularités, l'initiation se distingue de la vulgarisation qui s'adresse au public, en général, pour lui faire part de certains résultats intéressants, dans un langage non technique, et sans le mettre à même ni de se servir des méthodes qui ont permis d'établir ces résultats ni, *a fortiori*, d'entreprendre la critique de ces derniers. Ces

résultats sont, en quelque sorte, présentés comme indépendants de la science qui les a élaborés: ils ont acquis le statut de vérités, de faits. La différence entre la science qui s'édifie, celle des savants, et la science admise, qui devient celle de l'auditoire universel, est caractéristique de la différence entre initiation et vulgarisation[1].

A la question de savoir si une argumentation se poursuit à l'usage d'un auditoire lié par des accords particuliers ou à l'usage d'un auditoire non spécialisé, il n'est pas toujours facile de répondre. Certaines controverses, concernant les fraudes en archéologie, par exemple, feront appel, à la fois, aux spécialistes et à l'opinion publique[2]; il en sera de même souvent lors des procès criminels où le débat se situe, à la fois, sur le plan juridique et sur le plan moral.

Par ailleurs, il existe des domaines dont, selon la conception que l'on s'en fait, on dira, soit qu'ils sont spécialisés, soit qu'ils échappent à toute convention ou à tout accord particulier: c'est, d'une façon éminente, le cas de la philosophie.

Alors qu'une philosophie d'école, se déroulant dans les cadres du système élaboré par le maître, peut être considérée comme spécialisée et rapprochée d'une théologie, peut-on admettre qu'un effort philosophique indépendant présuppose l'initiation préalable à une technique savante, qui serait celle des philosophes professionnels? C'est l'avis exprimé, dans un ouvrage posthume, très suggestif, par un jeune auteur allemand, E. Rogge, qui oppose à une «philosophie populaire», comme celle de Nietzsche, par exemple, les philosophies contemporaines qui supposent, toutes, une connaissance approfondie de l'histoire de la philosophie, par rapport à laquelle elles sont amenées, d'une façon ou d'une autre, à se penser elles-mêmes[3].

[1] Cf. Ch. PERELMAN, La vulgarisation scientifique, problème philosophique, *Revue des Alumni*, mars 1953, XXI, 4.

[2] Cf. VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, notamment p. 637.

[3] E. ROGGE, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens*, pp. 100 et suiv.

Mais le philosophe qui prend position vis-à-vis de cette histoire de la philosophie, qui lui attribue une signification déterminée, et qui dès lors doit admettre que sa propre conception répond à cette signification, renonce-t-il totalement à s'adresser à l'auditoire universel? Ne peut-on pas dire que l'auditoire universel, tel que le philosophe se le représente, est un auditoire qui admet certains faits, et notamment l'acquis des sciences, celui plus particulièrement de l'histoire scientifique de la philosophie, mais qui néanmoins reste souverain pour insérer ces faits dans des argumentations nouvelles, voire les renverser? Dans ce cas, tout philosophe continue à s'adresser à l'auditoire universel, au même titre que le philosophe populaire, et il ne semble pas que l'on puisse en philosophie faire état d'un ensemble de connaissances, de règles et de techniques comparable au corps d'une discipline scientifique et commun à tous ceux qui la pratiquent.

L'exemple de la philosophie montre bien que la question de savoir quels sont les auditoires spécialisés est une question de fait qui doit être tranchée dans chaque cas. Mais il y a des auditoires tels ceux de juristes ou de théologiens, pour lesquels cette question est réglée grâce à des considérations d'ordre formel: contrairement au droit naturel et à la théologie rationnelle, le droit et la théologie positifs, liés par des textes bien déterminés, constituent des domaines d'argumentation spécifiques.

Quelle que soit l'origine, quel que soit le fondement des textes de droit positif ou de théologie positive — problème qui ne nous concerne pas actuellement — ce qui est essentiel, c'est qu'ils constituent le point de départ de nouveaux raisonnements. L'argumentation juridique ou théologique doit se développer à l'intérieur d'un système défini, ce qui mettra au premier plan certains problèmes, notamment ceux relatifs à l'interprétation des textes.

Certaines notions, telles que celle d'évidence ou de fait, prennent un sens particulier dans des disciplines liées par des textes.

Quand, en argumentant devant un auditoire qui n'est pas lié par des textes, on dit d'une proposition qu'elle est évidente, c'est qu'on n'éprouve pas le désir ou ne dispose pas d'un moyen de rejeter cette proposition. Par contre quand on dit d'une règle de droit qu'elle paraît évidente, c'est que l'on croit qu'aucune contestation ne pourrait surgir au sujet de son applicabilité à un cas particulier. Car la non-évidence attribuée à certaines règles, la soi-disant nécessité de les justifier, résulte de ce que l'on transpose immédiatement la possibilité de contestations en une quête des fondements; c'est que toute difficulté d'application, même si les valeurs que la loi protège ne sont pas discutées, risque de mettre en branle toute une argumentation dans laquelle interviendront vraisemblablement les fondements possibles de la règle. De même, dire d'un texte sacré qu'il est évident, c'est, puisqu'il n'est pas question de le rejeter, prétendre qu'il n'y a qu'une seule façon de l'interpréter.

Les accords d'auditoires spécialisés peuvent comporter des définitions particulières de certains types d'objets d'accord, par exemple de ce qui est un fait. Ils portent aussi sur la manière dont ceux-ci peuvent être invoqués ou critiqués.

Pour le théologien ou le juriste, est considéré comme un fait non pas ce qui peut prétendre à l'accord de l'auditoire universel, mais ce que les textes exigent ou permettent de traiter comme tel. Un théologien ne peut mettre en doute des faits ou des vérités attestés par des dogmes sans s'exclure de l'auditoire particulier qui les considère comme avérés. En droit existent des fictions qui obligent à traiter une chose, même si elle n'existe pas, comme si elle existait ou à ne pas reconnaître comme existant quelque chose qui existe. Ce qui est admis comme un fait de sens commun peut être privé de toute conséquence juridique. C'est ainsi que le juge «n'est point autorisé à déclarer un fait constant, par cela seul qu'il en aurait personnellement acquis, en dehors du procès, la connaissance positive»[1]. L'intervention du

[1] AUBRY et RAU, *Cours de droit civil français*, t. XII, pp. 73-74.

juge risquerait de modifier les prétentions des parties, or ce sont les parties qui déterminent le procès, dans le cadre de la loi. Nous voyons donc que, pour certains auditoires, le fait est lié à la preuve que l'on veut ou peut administrer.

Dans les sciences naturelles contemporaines, le fait est subordonné, de plus en plus, à la possibilité d'une mesure, dans le sens large de ce terme. Elles opposent une résistance à toute observation qui ne peut s'insérer dans un système de mesures. De plus, un savant qui vérifie les conclusions qu'un autre savant a proposées, suite à une expérimentation déterminée, tiendra compte de tous les faits qui se présentent et sont relevants au bien-fondé de cette théorie, mais il ne se croit pas autorisé, dans cette controverse, à faire état d'autres faits qui, dans les limites proposées, ne sont pas relevants; à la différence, toutefois, de ce qui se passe en droit, il n'existe pas en science de règles de procédure donnant à la prétention des parties une fixité relative: le savant, juge, y est toujours en même temps, partie, et introduira bientôt de nouvelles prétentions. Ce n'est donc que par analogie avec ce qui se passe en droit que nous pouvons percevoir des phases de débat, phases dans lesquelles certains faits sont considérés provisoirement comme irrelevants.

Même dans la vie journalière, certains faits sont considérés comme non avenus, et cela parce qu'il serait de mauvais goût d'en faire état. L'orateur qui attaque un adversaire ne peut avancer certaines informations relatives au comportement de ce dernier sans se dévaluer lui-même: une multitude de règles morales, de règles d'étiquette ou de déontologie empêchent l'introduction de certains faits dans un débat. L'auditoire juridique ne constitue, à cet égard, un cas privilégié que parce que les restrictions y sont codifiées et obligatoires pour toutes les parties: c'est ce qui distingue essentiellement la preuve judiciaire de la preuve historique[1].

[1] *Ibid.*, p. 63, note 2 *bis* de BARTIN.

Une distinction tout aussi importante concerne les présomptions: le lien qui unit certains faits à d'autres peut être considéré par la loi «comme tellement fort que la probabilité que celui-ci est accompagné de celui-là équivaut à la certitude judiciaire de celui-là»[1].

Les présomptions légales sont souvent de même nature que celles qui seraient admises dans la vie extra-juridique; la loi, notamment, règle souvent ce qu'elle considère comme normal. Cependant l'origine de ces présomptions juridiques importe peu: il est vraisemblable que la présomption de l'innocence de l'accusé, en matière pénale, provient de ce que l'on craint les conséquences sociales et morales d'une autre convention et non de ce que le droit ait adopté une présomption de sens commun liée au normal.

Ce qui caractérise généralement les présomptions légales c'est la difficulté qu'il y a à les renverser: elles sont souvent irréfragables ou ne peuvent être récusées que suivant des règles très précises. Parfois elles ne concernent que le fardeau de la preuve. Celui-ci est presque toujours, et devant n'importe quel auditoire, fonction de présomptions admises. Mais le choix de celles-ci n'est pas imposé comme il l'est en certaines matières juridiques.

Ces remarques concernant les accords spécifiques, propres à certains auditoires, indiquent à suffisance combien des arguments valables pour certaines personnes ne le sont nullement pour d'autres, auxquelles ils peuvent paraître extrêmement étranges.

> Un profane, dit Jouhandeau, qui assiste à une discussion de théologiens n'est pas éloigné de penser qu'il découvre un monde où l'on s'applique à déraisonner de compagnie avec la même logique imperturbable que les pensionnaires d'une maison de fous[2].

Il en résulte que l'orateur peut avoir avantage à faire choix d'un auditoire déterminé. Quand l'auditoire n'est pas

[1] *Ibid.*, p. 100, note 1 *bis* de BARTIN.
[2] M. JOUHANDEAU, *De la grandeur*, p. 98.

imposé par les circonstances, une argumentation peut être présentée d'abord à certaines personnes, puis à d'autres, et tirer bénéfice soit de l'adhésion des premières, soit, cas plus curieux, du rejet par celles-ci: le choix des auditoires et des interlocuteurs, ainsi que l'ordre dans lequel se présentent les argumentations, exercent une grande influence dans la vie politique.

Le voisinage des auditoires, spécialisés et non spécialisés, réagit sur l'argumentation. Un artifice signalé par Schopenhauer, comme utilisable lors d'une discussion entre savants en présence d'un public incompétent, consiste à lancer une objection non pertinente, mais que l'adversaire ne saurait réfuter sans de longs développements techniques[1]. Ce procédé place l'adversaire dans une situation difficile parce qu'il l'oblige à se servir de raisonnements que les auditeurs sont incapables de suivre. L'adversaire pourra cependant, en dénonçant la manœuvre, discréditer celui qui y a recours, et cette disqualification, qui ne requiert pas de prémisses techniques, pourra être opérante auprès de tous les membres de l'auditoire, tant laïcs que savants. De même, dans un procès, la tendance à juger en droit se combine avec la tendance à juger en équité. Si cette dernière a moins d'importance pour un juge technicien, néanmoins celui-ci ne saurait être entièrement fermé aux arguments qu'on lui présente en tant que membre d'un groupe social particulier mais non spécialisé ou en tant que membre de l'auditoire universel: cet appel à son sens moral peut l'inciter à inventer des arguments valables dans son cadre conventionnel, ou à apprécier différemment ceux dont il dispose. D'autre part, le souci de l'opinion actuelle ou future des auditoires spécialisés réagit sur les discours adressés à des auditoires non spécialisés: certains actes de la vie courante, tels achats, ventes, s'accomplissent et se discutent en tenant compte de leur portée présente, mais

[1] SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 418 (Kunstgriff 28).

en tenant compte aussi de ce qu'ils peuvent être un jour évoqués dans un contexte juridique. De même, l'homme du commun qui observe certains phénomènes naturels peut le faire en tenant compte de ce qui importera, croit-il, à un auditoire de savants. Ainsi les argumentations entre non-spécialistes sont formulées de façon, soit à échapper à l'avis d'un spécialiste soit à tomber sous le coup de sa décision: en tout cas, l'intervention possible du spécialiste influera sur un grand nombre de controverses entre laïcs.

§ 27. **Accords propres à chaque discussion**

Les prémisses de l'argumentation consistent en propositions admises par les auditeurs. Quand ceux-ci ne sont pas liés par des règles précises les obligeant à reconnaître certaines propositions, tout l'édifice de celui qui argumente ne se fonde que sur un fait d'ordre psychologique, l'adhésion des auditeurs. Celle-ci n'est d'ailleurs, le plus souvent, que présumée par l'orateur. Quand les conclusions de ce dernier déplaisent à ses interlocuteurs, ils peuvent, s'ils le jugent utile, opposer à cette présomption d'accord sur les prémisses, une dénégation qui aura pour effet de miner toute l'argumentation par la base. Ce rejet des prémisses ne va toutefois pas toujours sans inconvénient pour les auditeurs — nous en parlerons plus longuement quand, en analysant les techniques argumentatives, nous traiterons du ridicule[1].

Il arrive que l'orateur ait pour caution l'adhésion expresse des interlocuteurs à ses thèses de départ. Cette adhésion n'est pas une garantie absolue de stabilité mais elle augmente celle-ci, sans quoi nous n'aurions pas le minimum de confiance nécessaire à la vie en société. Quand Alice, conversant avec les êtres du Pays des Merveilles, veut reprendre une de ses affirmations, elle s'entend objecter: «Lorsque vous avez une fois dit

[1] Cf. § 49: Le ridicule, et son rôle dans l'argumentation.

quelque chose, cela le fixe, et vous devez en accepter les conséquences»[1]. Réplique bizarre si l'on se place sur le plan de la vérité, où le changement est toujours permis, car on peut exciper d'une erreur. Mais remarque profonde si l'on se place dans le domaine de l'action où les propos constituent une espèce d'engagement qui ne pourrait être violé, sans raison suffisante, sous peine de détruire toute possibilité de vie commune.

Aussi les manifestations de l'adhésion explicite ou implicite, sont-elles recherchées par l'orateur: une série de techniques sont utilisées pour souligner l'adhésion ou pour surprendre celle-ci. Ces techniques sont particulièrement élaborées par certains auditoires, notamment par les auditoires juridiques. Mais elles ne leur sont nullement réservées.

D'une manière générale, tout l'apparat dont on entoure la promulgation de certains textes, le prononcé de certaines paroles, tend à rendre leur répudiation plus difficile et à augmenter la confiance sociale. Le serment, en particulier, ajoute à l'adhésion exprimée une sanction religieuse ou quasi religieuse. Il peut concerner la vérité des faits, l'adhésion à des normes, s'étendre à un ensemble de dogmes: le relaps était passible des plus grandes peines, parce qu'il contrevenait à un serment.

La technique de la chose jugée tend à stabiliser certains jugements, à interdire la remise en question de certaines décisions. En science, en distinguant certaines propositions que l'on qualifie d'axiomes, on leur accorde explicitement une situation privilégiée au sein du système: la révision d'un axiome ne pourra plus se produire que moyennant une répudiation tout aussi explicite; elle ne pourra se faire par une argumentation qui se déroulerait à l'intérieur du système dont cet axiome fait partie.

Le plus souvent, pourtant, l'orateur ne peut tabler, pour ses présomptions, que sur l'inertie psychique et sociale,

[1] L. CARROLL, *Through the looking-glass*, p. 293.

qui, dans les consciences et dans les sociétés, fait pendant à l'inertie en physique. On peut présumer, jusqu'à preuve du contraire, que l'attitude adoptée antérieurement — opinion exprimée, conduite préférée — se continuera dans l'avenir, que ce soit par désir de cohérence ou grâce à la force de l'habitude. L'étrangeté de notre condition, selon Paulhan, est qu'il soit

> facile de trouver des raisons aux actes singuliers, difficile aux actes communs. Un homme qui mange du bœuf ne sait pas pourquoi il mange du bœuf; mais s'il abandonne à jamais le bœuf pour les salsifis ou les grenouilles, ce n'est pas sans inventer mille preuves, les unes plus sages que les autres[1].

En fait, l'inertie permet de compter sur le normal, l'habituel, le réel, l'actuel, et de le valoriser, qu'il s'agisse d'une situation existante, d'une opinion admise ou d'un état de développement continu et régulier. Le changement, par contre, doit être justifié; une décision, une fois prise, ne peut être renversée que pour des raisons suffisantes. Un grand nombre d'argumentations insistent sur ce que rien en l'occurrence ne justifie un changement. Partisan de la continuation de la guerre avec la France, Pitt s'oppose, en ces termes, à toute idée de négociation:

> Les circonstances et la situation du pays ont-elles substantiellement changé depuis la dernière motion sur ce sujet ou depuis que mon honorable ami, pour la première fois, s'est trouvé être l'avocat de la négociation? La situation des affaires a-t-elle varié depuis ce temps, de telle sorte que la négociation serait à l'heure actuelle plus désirable qu'elle ne l'était à n'importe quel moment antérieur[2]?

A la justification du changement se substituera bien souvent une tentative pour prouver qu'il n'y a pas eu de changement réel. Cette tentative est parfois nécessitée par le fait que le changement est interdit: le juge qui ne peut changer la loi soutiendra que son interprétation ne modifie

[1] J. PAULHAN, *Les fleurs de Tarbes*, p. 212.
[2] W. PITT, *Orations on the French war*, p. 93 (27 mai 1795).

pas celle-ci, qu'elle correspond mieux à l'intention du législateur; la réforme de l'Eglise sera présentée comme un retour à la religion primitive et aux Ecritures. La justification du changement et l'argumentation tendant à montrer qu'il n'y a pas eu de changement ne s'adressent pas, en principe, au même auditoire. Mais l'une comme l'autre tendent au même b.. qui est de répondre aux exigences de l'inertie dans la vie sociale.

La justification du changement se fera soit par l'indication d'une modification objective, à laquelle le sujet a dû s'adapter, soit par l'indication d'un changement dans le sujet, considéré comme un progrès: ainsi le changement qui, parce qu'il ébranle la confiance sociale, est toujours quelque peu dévaluant, pourra néanmoins être apprécié comme preuve de sincérité. Un changement qui a réussi à son auteur est susceptible de devenir exemplaire pour ceux qui hésiteraient à s'engager dans la même voie: c'est ainsi que W. Lippman présente en modèle aux Républicains des Etats-Unis l'évolution du sénateur Vandenberg qui, traditionnellement isolationniste, est devenu, après la dernière guerre, un partisan convaincu et prestigieux d'une politique de collaboration internationale[1].

L'inertie peut être opposée, en principe, à tous les nouveaux projets et *a fortiori* à des projets qui, connus depuis longtemps, n'ont pas été acceptés jusqu'à ce jour. Ce que Bentham appelle le sophisme de la peur de l'innovation ou aussi le sophisme du veto universel, qui consiste à s'opposer à toute mesure nouvelle, simplement parce qu'elle est nouvelle, n'est nullement un sophisme, mais l'effet de l'inertie qui joue en faveur de l'état de choses existant. Celui-ci ne doit être modifié que s'il y a des raisons en faveur de la réforme.

Bentham le comprend en réalité fort bien, car à celui qui argue de ce que si la mesure eût été bonne elle serait déjà prise depuis longtemps, il riposte que des intérêts particu-

[1] *New York Herald Tribune* (édition de Paris), du 12 mars 1948.

liers pouvaient s'y opposer ou qu'elle pouvait nécessiter un progrès des connaissances, se chargeant ainsi, en fait, du fardeau de la preuve[1]. Notons à cet égard que si, en droit, le demandeur a très généralement la charge de la preuve, c'est que le droit se conforme à l'inertie; il est conçu de manière à ratifier, jusqu'à plus ample informé, les faits tels qu'ils sont[2].

C'est grâce à l'inertie que la technique de la chose jugée se prolonge, pour ainsi dire, par la technique du précédent. La répétition du précédent ne diffère de la continuation d'un état existant que parce que les faits sont envisagés comme du discontinu. Sous cette optique légèrement différente, nous voyons toujours l'inertie à l'œuvre: de même qu'il faut faire la preuve de l'utilité de changer un état de choses, il faudrait faire la preuve de l'opportunité de changer de conduite devant une situation qui se répète.

Dans des pays traditionalistes le précédent devient ainsi partie intégrante du système juridique, un modèle dont on peut se prévaloir à condition de montrer que le cas nouveau ressemble suffisamment à l'ancien. De là, la crainte de créer un précédent qui intervient dans bon nombre de décisions: «Vous allez décider, non point au sujet d'Isocrate, mais au sujet d'une règle de vie, s'il faut philosopher»[3]. En effet, le fait de poser certains actes, qu'il s'agisse d'appréciations ou de décisions, est considéré comme un consentement implicite à leur utilisation à titre de précédents, comme une sorte d'engagement à se conduire semblablement dans des situations analogues.

De même lorsque quelqu'un observe une règle, et particulièrement lorsqu'il proclame qu'il l'observe, il manifeste qu'elle est bonne à suivre. Cette prise de position est assimilable à un *aveu*, qu'on pourrait, le cas échéant, rappeler.

(1) BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, pp. 449-450.
(2) Cf. R. DEMOGUE, *Les notions fondamentales du droit privé*, p. 543.
(3) Cité par ARISTOTE (d'après ISOCRATE, sur l'Echange 173), pour illustrer le lieu de l'antécédent et du conséquent, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, 1399 *b*.

C'est ainsi que, en attaquant Eschine, Démosthène invoque le témoignage de son adversaire sur la façon dont un procès doit être conduit:

> ... il a tenu des discours qui subsistent pour le perdre. Car ce que tu as défini comme la justice quand tu faisais le procès de Timarque, cela même doit aussi valoir pour les autres à ton désavantage[1].

Il est efficace de reprendre, pour l'utiliser contre lui, tout ce que l'on peut considérer, à cause de l'adhésion qui s'y manifeste, comme un aveu de l'adversaire. Pareille reprise immédiate des paroles de l'interlocuteur constitue l'essentiel de ce qu'on appelle communément l'*esprit de répartie*.

En droit, quand seul l'intérêt des parties est en jeu, l'aveu de l'une des parties, tout comme l'accord des deux, fournit un élément stable sur lequel le juge peut s'appuyer; quand il s'agit des matières auxquelles l'ordre public est intéressé, l'aveu n'a pas la même force probante, car c'est le juge, et non point les parties, qui alors détermine ce qui peut être considéré comme acquis.

Au lieu de se baser sur les jugements de l'interlocuteur, on utilisera parfois de simples indices de son aveu, on se prévaudra notamment de son silence.

Le silence peut être interprété, soit comme l'indice qu'aucune objection ou réfutation n'a été trouvée, soit comme l'indice que l'affaire est indiscutable. La première interprétation affirme un accord de fait de l'interlocuteur; la seconde en tire le droit. «Ce que l'adversaire ne nie pas», constitue pour Quintilien un élément sur lequel le juge peut s'appuyer[2].

C'est le danger de l'accord tiré du silence qui explique que, dans beaucoup de circonstances, on choisit de répondre quelque chose, même si l'objection dont on dispose momentanément est faible.

(1) DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. III: *Sur les forfaitures de l'ambassade*, § 241.
(2) QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 13.

L'association que l'on établit entre silence et aveu peut cependant jouer au détriment de certaines affirmations: le silence absolu devant certaines mesures prises par les pouvoirs publics paraît suspect, car il est difficile de l'interpréter comme une approbation unanime; on préfère, pour l'interpréter, recourir à l'hypothèse de l'intimidation.

Les indices d'où l'on tire l'aveu sont multiples: il pourra être dépisté dans une abstention, mieux encore dans un revirement dont on croit avoir repéré la trace. C'est ainsi que le rejet par le législateur d'un article dans une loi, qui lui est soumise, sera traité ultérieurement comme un aveu, c'est-à-dire comme l'affirmation implicite qu'il a pensé à cette chose et n'en voulait pas.

L'usage dialectique des questions et des réponses tend essentiellement à assurer des accords explicites dont on pourra ensuite se prévaloir; c'est une des caractéristiques de la technique socratique. Une des applications de cette méthode consiste dans la recherche d'un accord explicite sur le point à juger, celui dont l'adversaire fera dépendre l'issue du débat, ou sur les preuves qu'il admettra et considérera comme concluantes. Nous avons cité ailleurs[1] le cas de ce chef d'entreprise américain qui, pendant tout un jour, sollicite les objections des représentants ouvriers, et les fait noter soigneusement au tableau noir: il parvient ainsi à obtenir leur accord explicite sur les points auxquels il s'agit de répondre; le fait d'en ajouter de nouveaux, après coup, serait interprété comme un indice de mauvaise volonté. En fixant l'objet de la controverse, on la rend plus serrée: l'interlocuteur ne pourrait trouver une échappatoire, pour refuser son accord, alors que les conditions admises ont été remplies, qu'au risque de se déjuger. D'ailleurs, comme ce sont des tiers qui, le plus souvent, sont juges de l'issue du

[1] *Rhétorique et philosophie*, p. 20. D'après Dale CARNEGIE, p. 344.

débat, il y a peu de chances que pareil désaveu ait d'autres conséquences que de déconsidérer son auteur.

Quintilien donne ce conseil aux avocats:

> Aussi pourra-t-il être avantageux de dissimuler certaines de nos armes. Car l'adversaire les réclame avec insistance, et souvent en fait dépendre toute l'issue de la cause, croyant que nous ne les avons pas; en réclamant nos preuves, il leur donne de l'autorité[1].

L'accord préliminaire à la discussion peut porter, non sur l'objet du débat ou sur les preuves, mais sur la façon de conduire la discussion. Cet accord peut être quasi rituel, comme dans les discussions judiciaires, parlementaires ou académiques; mais il peut résulter, au moins partiellement, de la discussion particulière en cours et d'une initiative prise par l'une des parties. C'est ainsi que Démosthène présente à Eschine les modalités de sa défense:

> La défense juste et sincère, c'est de prouver, ou bien que les faits incriminés n'ont pas eu lieu, ou bien qu'ayant eu lieu, ils sont utiles à l'Etat[2].

Craignant que l'accusé ne détourne l'attention de l'assemblée sur des points secondaires, Démosthène lui prescrit, pour ainsi dire, la technique de sa défense, dont, par le fait même, il s'engage à reconnaître la valeur. C'est ainsi que l'interlocuteur qui, dans une controverse, reprend, point par point, les allégations de son prédécesseur, en acceptant l'ordre de son discours, prouve sa loyauté dans le débat.

S'assurer certains accords ou certains rejets est donc un des objectifs déterminant l'ordre dans l'argumentation. En effet la construction d'un discours n'est pas uniquement le développement de prémisses données au départ; elle est

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. IV, § 17.

[2] DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. III: *Sur les forfaitures de l'ambassade*, § 203.

aussi établissement de prémisses, explicitation et stabilisation des accords[1].

C'est ainsi que chaque discussion présente des étapes, jalonnées par les accords qu'il s'agit d'établir, qui résultent parfois de l'attitude des parties et qui, parfois, sont institutionnalisées grâce à des habitudes prises ou à des règles explicites de procédure.

§ 28. L'argumentation « ad hominem » et la pétition de principe

Les possibilités d'argumentation dépendent de ce que chacun est disposé à concéder, des valeurs qu'il reconnaît, des faits sur lesquels il marque son accord: par là, toute argumentation est une argumentation *ad hominem* ou *ex concessis*. Si pourtant l'on oppose fréquemment à l'argumentation *ad hominem* l'argumentation *ad rem*[2], la première portant sur l'opinion et la seconde concernant la vérité ou la chose elle-même, c'est que l'on oublie que la vérité dont il s'agit doit être admise. En termes de notre théorie, l'argumentation *ad rem* correspond à une argumentation que l'on prétend valable pour toute l'humanité raisonnable, c'est-à-dire *ad humanitatem*. Celle-ci serait un cas particulier, mais éminent, de l'argumentation *ad hominem*.

L'argumentation qui vise l'auditoire universel, l'argumentation *ad humanitatem*, évitera, autant que possible, l'usage d'arguments qui ne seraient valables que pour des groupes particuliers. Ce sera le souci, notamment, de l'argumentation philosophique.

Nous pourrions distinguer des types d'arguments *ad hominem* aussi variés que les auditoires auxquels ils s'adressent; nous proposons de les qualifier d'arguments *ad hominem*, au sens restreint, lorsque l'orateur sait qu'ils seraient sans poids pour l'auditoire universel, tel qu'il se le représente.

En voici un exemple très simple. On sera onze à déjeuner. La bonne s'exclame: « Oh, cela porte malheur! » Pressée, la maîtresse répond: « Non, Marie, vous vous trompez: c'est treize qui porte malheur ». L'argument est sans réplique et met immédiatement fin au dialogue. Cette réponse peut être considérée comme un type d'argumentation *ad hominem*. Elle ne met en cause aucun intérêt personnel de la servante, mais se base sur ce que celle-ci admet. Plus rapidement efficace que ne le serait une dissertation sur le ridicule des superstitions, elle permet d'argumenter dans le cadre du préjugé, au lieu de le combattre.

Les arguments *ad hominem* sont souvent qualifiés de pseudo-arguments: c'est que ce sont des arguments qui persuadent manifestement certaines personnes, alors qu'ils ne le devraient pas, pour la bonne raison, pense celui qui les dévalue ainsi, qu'ils n'auraient aucun effet sur lui-même. En fait, celui qui les traite avec un tel mépris, croit, d'une part, que la seule vraie argumentation est celle qui s'adresse à l'auditoire universel, et, d'autre part, s'érige en représentant authentique de cet auditoire. C'est parce que, à leurs yeux, toute argumentation doit valoir pour l'auditoire universel, que certains verront dans l'efficacité des arguments *ad hominem stricto sensu* un signe de la faiblesse humaine. Schopenhauer qualifiera d'artifice (Kunstgriff) l'usage de l'argument *ad hominem* consistant à mettre l'interlocuteur en contradiction avec ses propres affirmations, avec les enseignements d'un parti qu'il approuve ou avec ses propres actes[1]. Mais il n'y a rien d'illégitime dans cette façon de procéder. Nous pourrions même qualifier pareille argumentation de rationnelle, tout en admettant que les prémisses discutées ne sont pas admises par tous. Ce sont ces prémisses qui déterminent le cadre dans lequel se meut

[1] Cf. § 103: Ordre et persuasion.

[2] Cf. SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, II, p. 29.

[1] SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 415 (Kunstgriff 16).

l'argumentation : c'est pour cela d'ailleurs que nous rattachons l'examen de cette question aux accords propres à certaines argumentations.

Il ne faut pas confondre l'argument *ad hominem* avec l'argument *ad personam*, c'est-à-dire avec une attaque contre la personne de l'adversaire et qui vise, essentiellement, à disqualifier ce dernier. La confusion peut s'établir parce que souvent les deux espèces d'argumentation interagissent. Celui dont la thèse a été réfutée grâce à une argumentation *ad hominem*, voit son prestige diminué, mais n'oublions pas que c'est là une conséquence de toute réfutation, quelle que soit la technique utilisée : « Une erreur de fait, a déjà remarqué La Bruyère, jette un homme sage dans le ridicule »[1].

D'autre part, en utilisant la technique de l'aveu que nous venons d'examiner, on peut passer, à partir des actes accomplis par quelqu'un, aux règles de conduite qu'il semble implicitement approuver et qui serviront d'appui à une argumentation *ad hominem*. Les argumentations *ad personam* et *ad hominem* sont alors intimement mêlées, comme dans ce petit dialogue que nous trouvons chez Stevenson :

> A) Vous êtes beaucoup trop dur envers vos employés.
> B) Mais ce n'est certainement pas à vous de parler ainsi. Votre propre usine supporterait une enquête bien moins facilement que la mienne[2].

C'est en fonction de l'argumentation en général, et de l'argumentation *ad hominem* en particulier, que l'on peut comprendre en quoi consiste la *pétition de principe*.

Celle-ci est souvent considérée comme une faute dans la technique de la démonstration et Aristote en traite non seulement dans les *Topiques* mais aussi dans les *Analytiques*[3] : elle consisterait dans le fait de postuler ce que l'on veut prouver.

(1) La Bruyère, Bibl. la Pléiade, *Les caractères, Des jugements*, 47, p. 379.
(2) Ch. L. Stevenson, *Ethics and language*, p. 127.
(3) Aristote, *Premiers analytiques*, liv. II, chap. 16, 64 b_{26}-65 a_{38}.

Constatons immédiatement que, sur le plan de la logique formelle, l'accusation de pétition de principe est dénuée de sens. On pourrait, en effet, prétendre que toute déduction formellement correcte consiste en une pétition de principe, et le principe d'identité, qui affirme que toute proposition s'implique elle-même, serait même la pétition de principe mise en forme.

En fait, la pétition de principe, qui ne concerne pas la vérité, mais l'adhésion des interlocuteurs aux prémisses que l'on présuppose, n'est pas une faute de logique, mais de rhétorique ; elle se comprend, non à l'intérieur d'une théorie de la démonstration, mais par rapport à la technique argumentative. La pétition de principe consiste en un usage de l'argument *ad hominem* lorsqu'il n'est pas utilisable, parce qu'elle suppose que l'interlocuteur a déjà adhéré à une thèse que l'on s'efforce justement de lui faire admettre. Encore faut-il que les deux propositions, le principe et la conclusion, qui ne sont jamais exactement les mêmes, soient suffisamment proches l'une de l'autre pour que l'accusation de pétition de principe soit justifiée. Aussi une discussion surgit-elle presque toujours au sujet du bien-fondé de l'accusation.

L'auditeur ne pourra prétendre qu'il y a vraiment pétition de principe que si la prémisse qu'il conteste n'a, en l'occurrence, aucun autre fondement que la conclusion même que l'on a voulu en tirer, et pour laquelle cette prémisse constituerait un chaînon indispensable dans le raisonnement. Il est extrêmement rare que cette dépendance soit suffisamment assurée pour que l'accusation soit admise sans réplique. En effet, pareille accusation implique que l'on peut, dans une argumentation, discerner avec précision non seulement si, oui ou non, l'énoncé d'une prémisse se distingue de l'énoncé de la conclusion, mais encore quelle part revient à un certain type d'arguments, et exclusivement à lui, dans le rapport « conclusion-prémisse-conclusion ». Or c'est à cause de la complexité de ce rapport

que la discussion pour savoir s'il y a pétition de principe peut, en pratique, se développer.

L'importance de la manière dont on envisage les relations entre les prémisses et la conclusion se montre nettement dans cet exemple où il s'agit des rapports entre les actes et la nature d'une personne. Si l'on veut faire admettre que X est une nature courageuse, et si, à cet effet, on présente un de ses actes comme étant une manifestation de cette nature courageuse, l'interlocuteur pourra prétendre qu'il s'agit d'une pétition de principe; par contre, cette accusation sera plus malaisée à soutenir si l'on considère ce même acte comme un exemple devant permettre une généralisation. C'est ainsi que, pour montrer qu'il ne s'agit pas de pétition de principe, l'orateur soulignera que la prémisse attaquée a un autre fondement que la conclusion, et que son rapport argumentatif avec la conclusion est d'une autre espèce que celui qui avait été supposé. Celui qui accuse son interlocuteur de commettre une pétition de principe aura donc tout intérêt à mettre le raisonnement en forme.

Voici une pétition de principe, signalée par Navarre à la suite de Blass, dans un passage du discours d'Antiphon sur le meurtre d'Hérodès [73]:

> Sachez bien que je mérite votre pitié beaucoup plus qu'un châtiment. Le châtiment revient, en effet, aux coupables, la pitié à ceux qui sont l'objet d'une accusation injuste[1].

L'ordre de la majeure et de la conclusion est inversé. La mineure sous-entendue «Je suis l'objet d'une accusation injuste» ne peut être admise par les auditeurs parce que, si elle avait été accordée, le procès serait jugé. C'est la raison pour laquelle Antiphon, au lieu de présenter le droit qu'il prétend avoir à la pitié comme la conclusion d'un syllogisme, présente son affirmation avant la majeure, pour lui donner une sorte de validité indépendante. Remarquons à ce propos, que les auteurs anciens affectionnent, dans leurs

[1] O. NAVARRE, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 141, n. 1. Cf. F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit*, I, p. 122.

discours, de présenter les questions comme jugées en leur faveur et s'ingénient, par des artifices de forme, à dérouter ceux qui voudraient leur imputer une pétition de principe. Et ils y arrivent bien souvent. C'est ainsi que ni Blass, ni Navarre ne considèrent comme une pétition de principe une argumentation que l'on trouve dans l'exorde du même discours d'Antipho.. [1 à 8], et qui présente une structure analogue à celle que nous venons d'analyser.

Bentham a qualifié de «pétition de principe cachée dans un seul mot» l'utilisation d'appréciations valorisantes ou dévalorisantes dans la description de certains phénomènes[1]. C'est le procédé que dénonce Schopenhauer lorsqu'il remarque que ce qui serait considéré comme «phénomène de culte», par un observateur neutre, le partisan l'appellera «expression de piété» et l'adversaire le qualifiera de «superstition»[2]. Mais nous ne croyons pas que l'on puisse en pareils cas parler de pétition de principe, sauf si les qualifications sont censées être admises par l'interlocuteur qui précisément les conteste; faute de quoi on en arriverait à considérer comme pétition de principe toute affirmation de valeur.

Pour conclure, la pétition de principe est une faute d'argumentation. Elle concerne l'argumentation *ad hominem* et la présuppose, car son domaine n'est pas celui de la vérité, mais celui de l'adhésion. Si l'on reconnaît qu'il est illégitime de commettre des pétitions de principe, c'est-à-dire de fonder son argumentation sur des prémisses que l'auditoire rejette, cela implique que l'on peut se servir de celles qu'il admet. Quand il s'agit de vérité, et non d'adhésion, l'argument *ad hominem* est à proscrire, mais dans ce cas la pétition de principe est impossible. Les deux sont corrélatifs: on ne peut tenir compte de l'accusation de «pétition de principe» et peser la légitimité de la critique qu'elle implique que dans le cadre d'une théorie de l'argumentation.

[1] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, p. 481.

[2] SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 414 (Kunstgriff 12).

CHAPITRE II

LE CHOIX DES DONNEES ET LEUR ADAPTATION EN VUE DE L'ARGUMENTATION

§ 29. La sélection des données et la présence

Les accords dont l'orateur dispose, sur lesquels il peut prendre appui pour argumenter, constituent un donné, mais qui est si vaste et susceptible d'être utilisé de façons si diverses, que la manière de s'en prévaloir présente une importance capitale. Avant d'examiner l'usage argumentatif de ce donné, il est donc indispensable d'attirer l'attention sur le rôle de la sélection préalable des éléments, qui serviront de point de départ à l'argumentation, et de leur adaptation aux buts de cette dernière.

Précisons pourtant que pouvoir choisir parmi les données n'implique pas que l'on puisse faire fi des éléments qui seront inutilisés. Pour chaque auditoire il existe un ensemble de choses admises qui toutes risquent d'influer sur ses réactions. Cet ensemble est relativement aisé à discerner lorsqu'il s'agit d'un auditoire spécialisé: ce sera le *corpus* du savoir reconnu par les tenants d'une discipline scientifique[1]; ce sera le système juridique entier dans lequel une décision judiciaire s'insère[2]. Sauf s'il s'agit d'un

[1] Cf. G. T. KNEEBONE, *Induction and Probability*, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. L, 1949-1950, p. 35. Pour les mathématiques, cf. R. L. WILDER, The origin and growth of mathematical concepts, *Bull. Amer. Math. Society*, sept. 53, pp. 424-425.

[2] Cf. C. COSSIO, Phenomenology of the decision dans *Latin-American legal philosophy*, p. 399. Cité par V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien*, p. 97, n. 7.

domaine formalisé, complètement isolable, cet ensemble est fluide, toujours ouvert. Les contours en sont particulièrement vagues lorsqu'il s'agit d'un auditoire non spécialisé, encore que l'élaboration philosophique puisse contribuer, à certaines époques, à quelque peu le préciser. En tout cas il constitue pour chaque auditoire un système de référence servant à éprouver les argumentations.

Ceci dit, le rôle de la sélection est si évident que, lorsque quelqu'un mentionne des faits, on doit toujours se demander ce que ceux-ci peuvent servir à confirmer ou à infirmer. La presse, gouvernementale ou d'opposition, nous a habitués à cette sélection des faits, en vue soit d'une argumentation explicite, soit d'une argumentation que l'on espère voir le lecteur effectuer par lui-même. Dans les rhétoriques traditionnelles, au chapitre de la narration, les conseils ne manquent pas sur la manière de choisir les faits de la cause[1]. Mais ce choix domine aussi dans les débats scientifiques: choix des faits estimés relevants, choix des hypothèses, choix des théories que l'on croira devoir confronter avec les faits, choix des éléments eux-mêmes qui constituent des faits. La méthode de chaque science implique un tel choix qui, relativement stable dans les sciences naturelles, est beaucoup plus variable dans les sciences humaines.

Le fait de sélectionner certains éléments et de les présenter à l'auditoire, implique déjà leur importance et leur pertinence dans le débat. En effet, pareil choix accorde à ces éléments une *présence*, qui est un facteur essentiel de l'argumentation, beaucoup trop négligé d'ailleurs dans les conceptions rationalistes du raisonnement.

Un joli récit chinois illustrera notre pensée:

> Un roi voit passer un bœuf qui doit être sacrifié. Il en a pitié et ordonne qu'on y substitue un mouton. Il avoue que

[1] *Rhétorique à Herennius*, liv. I, § 12. CICÉRON, *De Inventione*, liv. I, § 30. QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. II, cf. notamment § 57.

cela est arrivé parce qu'il voyait le bœuf et qu'il ne voyait pas le mouton[1].

La présence agit d'une manière directe sur notre sensibilité. C'est un donné psychologique qui, comme le montre Piaget, exerce une action dès le niveau de la perception: lors de la confrontation de deux éléments, par exemple un étalon fixe et des grandeurs variables auxquelles on le compare, ce sur quoi le regard est centré, ce qui est vu mieux ou plus souvent est, de ce seul fait, surévalué[2]. Ainsi, ce qui est présent à la conscience acquiert une importance dont la pratique et la théorie de l'argumentation doivent tenir compte. En effet, il ne suffit pas qu'une chose existe pour que l'on ait le sentiment de sa présence. Ceci est vrai même dans des controverses savantes, témoin le rôle que joua, dans la querelle gassendiste, un livre où Jean de Launoy montrait les variations dans l'attitude de l'Eglise envers Aristote:

> Certes, nous dit à ce propos l'abbé Lenoble, nul n'ignore que l'Eglise est bien antérieure à l'Aristotélisme du XIII[e] siècle. Cela, tous les protagonistes le savent, seulement, personne n'y pense[3].

Aussi l'une des préoccupations de l'orateur sera-t-elle de rendre présent, par la seule magie de son verbe, ce qui est effectivement absent, et qu'il considère comme important pour son argumentation, ou de valoriser, en les rendant plus présents, certains des éléments effectivement offerts à la conscience.

Chez Bacon, le rôle de la rhétorique, comme technique permettant «d'appliquer la raison à l'imagination pour

[1] MENG-TSEU, *Premier livre*, § 7 (PAUTHIER, *Confucius et Mencius*, pp. 230 et suiv.). Résumé par PARETO, *Traité de sociologie*, I, p. 600 (§ 1135) à propos de son analyse de la pitié comme résidu.

[2] PIAGET, *Introduction à l'épistémologie génétique*, vol. I, pp. 174-175.

[3] R. LENOBLE, Histoire et physique, *Rev. d'Histoire des Sciences et de leurs applications*, 1953, p. 125.

mieux mouvoir la volonté»[1] est lié essentiellement aux effets de la présence:

> Le sentiment considère seulement le présent; la raison considère l'avenir et la suite des temps. Et à cause de cela, le présent remplissant plus l'imagination, la raison est généralement vaincue; mais après que la force de l'éloquence et la persuasion ont fait apparaître les choses éloignées et futures comme présentes, alors la raison prévaut sur la révolte de l'imagination[2].

Bacon exprime, dans le langage philosophique de son temps, une idée proche de la nôtre: la présence, phénomène psychologique pour commencer, devient un élément essentiel dans l'argumentation.

Certains maîtres de rhétorique, partisans d'effets faciles, préconisent le recours, pour émouvoir l'auditoire, à des objets concrets, telle la tunique ensanglantée de César que brandit Antoine devant les Romains, tels les enfants du prévenu que l'on amène devant les juges pour exciter leur pitié. L'objet réel doit entraîner une adhésion que sa seule description semble incapable de produire; il est un adjuvant précieux, mais à condition que l'argumentation mette en valeur ses aspects utiles. En effet, le réel peut présenter des caractères défavorables qu'il sera malaisé de soustraire au spectateur; par ailleurs l'objet concret pourrait distraire l'attention de l'auditeur dans une direction qui s'éloigne de ce qui importe à l'orateur. Il ne faut donc pas confondre la présence, et les efforts en vue d'accroître le sentiment de présence, avec la fidélité au réel.

D'autre part, il ne faut pas non plus, comme on serait tenté de le faire en rationalisant par trop la pensée, vouloir réduire la présence à la certitude et traiter les événements plus éloignés du présent comme moins importants, parce que moins probables. C'est la seule solution qui, selon Lewis, permettrait de rendre compatibles avec le calcul

[1] BACON, *Of the advancement of learning*, 2[e] livre, p. 156.

[2] *Ibid.*, p. 157.

utilitaire, la proximité et l'éloignement, proposés par Bentham comme une dimension des plaisirs[1]. Quelque anormale qu'elle soit dans son système, cette dimension supplémentaire que Bentham y introduit est, pour nous qui l'interprétons en fonction de la présence, parfaitement justifiée, parce que conforme à des tendances psychiques indéniables.

Whately reprend, dans un appendice de sa *Rhétorique*[2], une longue note de Campbell relative aux conditions de temps, de lieu, de connexion et d'intérêt personnel par lesquelles un événement nous affecte : ces conditions sont aussi celles qui déterminent la présence. La présence n'est donc pas liée exclusivement à la proximité dans le temps, quoique celle-ci en constitue un élément essentiel. Remarquons d'ailleurs que l'effort pour rendre présent à la conscience peut porter non seulement sur un objet réel, mais aussi sur un jugement ou tout un développement argumentatif. Cet effort vise, dans la mesure du possible, à faire occuper, par cette présence, tout le champ de la conscience et à l'isoler, pour ainsi dire, de l'ensemble mental de l'auditeur. Et cela est capital. Si l'on a pu constater qu'un syllogisme bien conduit, et accepté par l'auditeur, ne détermine pas nécessairement ce dernier à agir conformément aux conclusions, c'est que les prémisses, isolées pendant la démonstration, ont pu se heurter à des obstacles, une fois rentrées dans le circuit mental de celui qu'elles devaient persuader[3].

L'importance de la présence dans l'argumentation ne se marque pas seulement d'une façon positive : la suppression délibérée de la présence constitue un phénomène tout aussi remarquable et qui mériterait une étude détaillée. Donnons seulement une indication, qui nous paraît essentielle, sur le caractère irréel de tout ce qui ne fait pas partie de notre

(1) C. I. Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, p. 493.
(2) Richard D. D. Whately, *Elements of Rhetoric*, Appendix C, pp. 366 et suiv.
(3) Cf. § 6 : Persuader et convaincre.

action, ne se rattache pas à nos convictions. Stephen Spender note, à ce sujet très justement :

> ... presque tous les êtres humains ont une saisie très intermittente de la réalité. Un petit nombre de choses seulement qui illustrent leurs propres intérêts sont réelles pour eux : les autres choses qui, en fait, sont tout aussi réelles, leur apparaissent comme les abstractions... Vos amis, parce que vos alliés, sont de vrais êtres humains... Vos adversaires ne sont que d'ennuyeuses, peu raisonnables, inutiles thèses dont les vies ne sont que de faux jugements que vous souhaiteriez effacer avec une balle de plomb...[1].

Et, en appliquant cette conception aux réactions qu'il éprouvait, lors de la guerre civile en Espagne, devant les atrocités des franquistes et celles des défenseurs de la République, il ajoute :

> Dans le premier cas, je voyais des cadavres, dans le second, seulement des mots.

Dans le même livre, et à propos d'exécutions que nécessitait la bonne cause, Koestler remarque, à un certain moment :

> Maintenant ces deux individus devenaient pour moi plus réels que la cause au nom de laquelle ils allaient être sacrifiés[2].

L'individu que l'on est prêt à sacrifier au système est irréel non seulement en droit, parce qu'il a perdu son statut ontologique, mais aussi en fait, parce qu'il est privé de la présence. Le choc se produit soit à cause du doute théorique soit quand, dans la situation concrète, la présence de l'homme que l'on va sacrifier ne peut plus être refoulée de la conscience.

La notion de présence, dont nous nous servons ici, et que nous croyons d'une importance capitale pour la technique de l'argumentation, n'est pas une notion philosophiquement élaborée. Une philosophie qui ferait de la présence une pierre angulaire de sa constitution, comme celle de

(1) Dans le livre collectif édité par R. Crossman, *The God that failed*, pp. 253-254.
(2) *Ibid.*, p. 80.

Buber ou de Sartre, la rattacherait à une ontologie ou une anthropologie. Tel n'est pas notre propos. Nous tenons à l'aspect technique de cette notion qui mène à la conclusion inévitable que toute argumentation est sélective. Elle choisit les éléments et la façon de les rendre présents. Par là elle s'expose inévitablement au reproche d'être partielle, et donc partiale et tendancieuse. Et c'est un reproche dont il faut tenir compte quand il s'agit d'une argumentation que l'on veut convaincante, c'est-à-dire valable pour l'auditoire universel. Une argumentation tendancieuse, adoptée de propos délibéré, en vue d'un parti que l'on favorise par intérêt ou par fonction, devrait être complétée par l'argumentation adverse, afin de permettre un équilibre dans l'appréciation des éléments connus. Le juge ne décidera qu'après avoir entendu les deux parties. Mais passer de cette exigence à l'affirmation qu'il faut présenter la totalité des éléments d'information, en accordant à chacun la place qui lui revient, c'est supposer qu'il existe un critère permettant de déterminer quels sont ces éléments relevants, et c'est supposer que la totalité ainsi définie pourrait être épuisée. Nous pensons que c'est là une illusion et que le passage du subjectif à l'objectif ne peut se faire que par des élargissements successifs, dont aucun ne peut être considéré comme étant le dernier. Celui qui effectue un nouvel élargissement mettra nécessairement l'accent sur ce que les exposés précédents avaient procédé à un choix des données et parviendra sans doute assez aisément à le montrer. Ajoutons que dans les sciences humaines, comme dans les sciences de la nature, ce choix n'est d'ailleurs pas seulement sélection, mais aussi construction et interprétation[1].

Toute argumentation suppose donc un choix qui consiste non seulement dans la sélection des éléments dont on se sert mais aussi dans la technique de leur présentation. Les questions de forme se mêlent à des questions de fond pour réaliser la présence. Pour les besoins de l'exposé, nous les traiterons successivement[1].

[1] Cf. R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 115.

§ 30. L'interprétation des données

L'utilisation des données en vue de l'argumentation ne peut se faire sans une élaboration conceptuelle qui leur donne un sens et les rend relevantes pour la suite du discours. Ce sont les aspects de cette élaboration — de cette mise en forme — qui fournissent un des biais par lesquels on peut le mieux saisir ce qui distingue une argumentation d'une démonstration.

Toute démonstration exige l'univocité des éléments sur lesquels elle se fonde. Ces derniers sont censés être compris par tous de la même façon, grâce à des moyens de connaissance que l'on suppose intersubjectifs, et, si ce n'est pas le cas, on réduit artificiellement l'objet du raisonnement aux seuls éléments dont toute ambiguïté semble, en fait, écartée. Ou bien le donné est présenté immédiatement comme clair et significatif, dans une conception rationaliste de la déduction, ou bien l'on ne s'intéresse qu'aux seules formes des signes qui sont censées être perçues par tous de la même façon, sans que le maniement de ces derniers prête à équivoque; c'est la conception des formalistes modernes. Dans tous ces cas, l'interprétation ne pose aucun problème ou, du moins, les problèmes qu'elle pose sont éliminés de la théorie. Il n'en est pas de même quand il s'agit d'argumentation.

L'étude de l'argumentation nous oblige en effet à tenir compte non seulement de la sélection des données, mais également de la façon dont on les interprète, de la signification qu'on choisit de leur attribuer. C'est dans la mesure où elle constitue un choix, conscient ou inconscient, entre plusieurs modes de signification, que l'interprétation peut être distinguée des données que l'on interprète, et opposée à celles-ci. Ceci ne veut évidemment pas dire que nous

[1] Cf. § 37: Problèmes techniques de présentation des données; § 42: Les figures du choix, de la présence et de la communion.

adhérons à une métaphysique qui séparerait les données immédiates et irréductibles, des constructions théoriques élaborées à partir d'elles. Si nous devions adopter une position métaphysique, nous serions plutôt enclins à admettre l'existence d'un lien indissoluble entre la théorie et l'expérience, tel que l'exprime le principe de dualité de F. Gonseth[1]. Mais, pour l'instant, nos prétentions sont plus limitées. Nous voulons seulement insister sur le fait que, dans la pratique argumentative, les données constituent des éléments sur lesquels semble exister un accord que l'on considère, du moins provisoirement ou conventionnellement, comme univoque et hors discussion. A ces données, on opposera, d'une façon consciente, leur interprétation, quand celle-ci apparaîtra comme un choix entre des significations qui ne semblent pas faire corps, pour ainsi dire, avec ce qu'elles interprètent. C'est justement quand des interprétations incompatibles nous font hésiter sur la manière de concevoir le donné que le problème de l'interprétation se pose avec force; il passe à l'arrière-plan dès que, l'une des interprétations ayant paru la plus adéquate, elle est seule présente à la conscience.

Le problème qui nous préoccupe apparaîtra seulement dans toute son ampleur à qui se rendra compte de ce que l'interprétation ne consiste pas seulement dans le choix, sur un plan bien défini, entre interprétations qui semblent incompatibles — quand on se demande, par exemple, si c'est le train où l'on se trouve ou le train voisin qui vient de se mettre en mouvement — mais aussi dans le choix du plan sur lequel portera l'effort d'interprétation. Un même processus peut être décrit, en effet, comme le fait de serrer un boulon, d'assembler un véhicule, de gagner sa vie, de favoriser le courant d'exportations[2]. D'autre part, un acte peut être considéré en soi, cerné autant que possible, envisagé sous son aspect le plus contingent, et isolé de la situation. Mais il peut aussi être interprété comme symbole,

[1] Cf. les comptes rendus des Troisièmes Entretiens de Zurich sur le principe de dualité, *Dialectica*, 22 à 25.

[2] Cf. E. GELLNER, Maxims, *Mind*, July 1951, p. 393.

comme moyen, comme précédent, comme jalon dans une direction. Qu'elles présentent le phénomène à tel ou tel niveau d'abstraction ou qu'elles le rattachent à une situation d'ensemble — et notons, à ce propos, que l'interprétation peut être, non pas simple sélection, mais aussi création, invention de signification — ces diverses interprétations ne sont pas toujours incompatibles, mais la mise en évidence de l'une d'entre elles, la place qu'elle occupe à l'avant-plan de la conscience, rejette souvent les autres dans l'ombre. L'essentiel d'un grand nombre d'argumentations résulte de ce jeu d'interprétations innombrables et de la lutte pour en imposer certaines, en écarter d'autres.

L'infinie complexité des interprétations, leur mobilité et leur interaction, expliquent à suffisance l'impossibilité de réduire tous les énoncés à des propositions dont la probabilité numérique puisse être déterminée. Même si une augmentation de nos connaissances permet de préciser ces probabilités, c'est uniquement si l'on reste dans les cadres d'une interprétation déterminée. Conventionnellement rien ne s'y oppose, mais rien non plus ne pourra empêcher une interprétation nouvelle d'être mise en avant ou suggérée implicitement: les possibilités d'interprétation semblent inépuisables.

Parfois, l'effort de ceux qui argumentent ne vise pas tellement à imposer une interprétation déterminée qu'à montrer l'ambiguïté de la situation et les manières diverses de la comprendre. Le fait d'accorder sa préférence à une certaine interprétation, ou même celui de croire à l'existence d'une seule interprétation valable, peuvent être révélateurs d'un système particulier de croyances ou même d'une conception du monde. On peut, en effet, postuler l'unicité d'interprétation non seulement dans un cas déterminé, mais aussi comme règle générale. Pour Pascal, ce qui nous empêche de reconnaître les vérités, c'est notre volonté corrompue[1]: dans cette conception on ne conçoit pas de

[1] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, section II, p. 378.

justification rationnelle possible pour une multiplicité d'interprétations. Les Anciens avaient qualifié de *couleur* les interprétations favorables à un parti: ce terme a chez eux un sens péjoratif, qui tient à ce que l'on admet qu'il y a une vérité des faits, connue de l'avocat et dont la couleur serait une altération[1].

Chez les Anciens, qu'ils soient philosophes, juristes ou théologiens, l'interprétation concerne normalement des textes: ce sont surtout les psychologues modernes qui ont insisté sur l'ubiquité de l'interprétation, laquelle n'est pas absente même au niveau de la perception[2]. Pour dissiper quelque peu les confusions que ces usages multiples de la notion d'interprétation ne manqueraient pas de provoquer, nous suggérons une distinction — qui semble essentielle, dans une théorie de l'argumentation — entre l'interprétation de *signes* et celle d'*indices*. Nous entendons par *signes* tous phénomènes susceptibles d'évoquer un autre phénomène, dans la mesure où ils sont utilisés dans un acte de communication, en vue de cette évocation. Qu'ils soient linguistiques ou non, l'important, pour nous, est l'intention de communiquer par laquelle ils sont caractérisés. L'*indice*, par contre, permet d'évoquer un autre phénomène, d'une façon, pour ainsi dire, objective, indépendamment de toute intentionnalité. Le même acte, celui de fermer une fenêtre, peut être, selon les cas, signe convenu ou indice de ce que quelqu'un a froid. L'ordre «sortez!» peut être simultanément interprété non seulement comme une invitation à sortir adressée à quelqu'un, mais aussi comme indice de la colère de celui qui le profère. Notre distinction, que l'on peut rapprocher de celle de Jaspers, entre expression et symptôme[3], en diffère pourtant en ce qu'elle est strictement technique. En effet, l'interprétation comme signe ou comme indice pose des problèmes distincts, quoique ces deux espèces d'interprétation soient parfois inextricablement enchevêtrées.

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. II, § 88.

[2] Cf. CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*; MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*.

[3] K. JASPERS, *Psychopathologie générale*, chap. III.

§ 31. L'interprétation du discours et ses problèmes

Nos considérations ont mis en évidence l'ambiguïté du donné argumentatif qu'il s'agit d'interpréter, comme la multiplicité des aspects, en constante interaction, par lesquels il se prête à l'interprétation. Les études actuelles sur le langage comme moyen de communication sont dominées par les problèmes que pose l'interprétation. On ne s'est jamais autant émerveillé qu'à l'époque contemporaine de ce que quelqu'un pouvait communiquer à autrui quelque chose qui eût, pour l'auditeur, une signification prévisible. On n'a plus considéré l'incompréhension, l'erreur d'interprétation, comme un accident évitable, mais comme la condition même du langage. On n'a plus distingué seulement la lettre et l'esprit pour les opposer, pour soutenir le droit à interpréter autrement que la lettre n'y autorise: on a vu dans la lettre elle-même un mirage qui se dissolvait, en quelque sorte, entre les interprétations possibles. Dès lors on assiste à un effort pour trouver des règles permettant de limiter les trop larges possibilités d'interprétation théoriquement admissibles.

Nul n'y a travaillé avec plus de passion que I. A. Richards. Pour lui, la rhétorique n'est pas essentiellement, comme pour nous, liée à l'argumentation; elle est, comme pour Jean Paulhan, étude de l'expression, mais plus spécialement encore, de l'interprétation linguistique: la rhétorique devrait être, d'après lui, l'étude du malentendu et des façons d'y remédier[1].

Après avoir libéré la pensée du soi-disant sens unique des mots, Richards propose une technique d'interprétation. Elle consiste à chercher un sens proche de celui que l'orateur attribuerait à ses propres paroles s'il pouvait observer

[1] I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 3.

lui-même son discours[1]. L'auditeur trouve ce sens en cherchant «ce qui lui donne satisfaction[2]», critère applicable parce que auteur et auditeur ont en commun à la fois des expériences et des modes de réagir. La bonne interprétation d'une expression serait donc celle que l'auteur pourrait approuver, étant donné le contexte.

C'est toujours le contexte, nous dit Richards, qui assigne à un mot sa fonction, et c'est seulement par le contexte que nous pouvons découvrir ce qu'il accomplit[3]. Mais ce contexte — qui ne saurait être purement verbal — quels éléments de la situation englobe-t-il? Lorsque l'enfant crie au loup pour la dixième fois, et n'attire plus l'attention malgré le danger réel qui, cette fois, le menace, c'est que l'interprétation de ses cris a été déterminée par l'ensemble de la situation, dont les appels antérieurs font également partie. L'enfant ne souhaite pas cette extension du contexte. Dans d'autres cas, par contre, l'auteur lui-même fait effort pour que certains éléments y soient englobés. Tel auteur de théâtre donnera pour cadre à son dialogue la loge d'un concierge, tel autre, le monde naturel et surnaturel tout entier[4].

Tout auteur doit pouvoir compter sur la bonne volonté de l'interprète[5]; celui-ci sera d'autant plus disposé à l'effort que le texte est prestigieux. Mais ne risque-t-on pas, par le fait même, d'imposer à l'auteur une interprétation qui sera fonction des convictions propres du lecteur. Quand le croyant interprète un passage de la Bible, il suppose que le texte est non seulement cohérent, mais encore véridique. Comme le dit Pascal: «Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement...» [1]. Mais celui qui est décidé à ne rien rejeter de l'Ecriture ne pourra l'interpréter qu'en fonction des vérités auxquelles il adhère préalablement. Bien que dans une mesure moindre, dès que l'auteur jouit d'un certain crédit, la bonne volonté dans l'interprétation de son texte n'est pas indépendante de ce que l'interprète admet puisqu'il doit incorporer ce que l'auteur apporte, à ses propres convictions. Or les thèses admises peuvent varier selon les interprètes. Dès lors, toute règle soi-disant interne d'interprétation, telle la cohérence, se double inéluctablement de critères venus de l'interprète. Rejeter les interprétations incohérentes, est, *a priori*, recommandable, mais cette préoccupation ne nous fournit pas une règle de conduite suffisante pour nous guider dans chaque cas, vers l'interprétation qui serait objectivement la meilleure.

Si l'interprétation d'un texte doit traduire l'ensemble des intentions de son auteur, il faut tenir compte de ce que ce texte comporte souvent une argumentation implicite, qui en constitue l'essentiel. Par exemple, lorsque Isocrate fait dire au fils d'Alcibiade:

> Tous savent en effet que les mêmes hommes ont causé la destruction de la démocratie et le bannissement de mon père[2],

il s'agit de faits vérifiables, mais ces paroles signifient: le bannissement de mon père a constitué un acte politique aussi condamnable que la destruction de la démocratie. Tout le sens de la phrase est dans l'argumentation implicite qui doit conduire à cette dernière conclusion. Alors que l'énoncé ne semble concerner que des faits, ce qu'il suggère est une appréciation. Or, la distinction entre ce qui est dit et ce qui n'est que construction surajoutée et sujette à controverse dépend de l'accord ou du désaccord concernant l'interprétation: de même que le choix effectué

(1) I. A. Richards, *Principles of literary criticism*, p. 226.
(2) Id., *Interpretation in teaching*, p. 68.
(3) *Ibid.*, pp. viii, 48, 62. Richards and Gibson, *Learning basic English*, p. 88.
(4) Cf. Kenneth Burke, *A Grammar of motives*, p. 77.
(5) I. A. Richards, A symposium on emotive meaning, *The philosophical Review*, 1948, p. 145.

(1) Pascal, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 555 (31), p. 1003 (687 éd. Brunschvicg).
(2) Isocrate, *Discours*, t. I: *Sur l'attelage*, § 4.

par l'orateur d'une interprétation des faits ne s'en distingue que quand une autre interprétation apparaît possible, de même l'interprétation du texte vient se surajouter à ce dernier comme un élément distinct, quand il y a des raisons de la distinguer.

Outre les cas, que l'on ne peut exclure *a priori*, où l'ambiguïté d'un texte est voulue et où tout effort pour le rendre univoque résulte d'une incompréhension, il est rare que, dans un langage non formalisé, le texte apparaisse, aux yeux de tous, comme absolument clair. Le plus souvent l'impression de clarté, liée à l'univocité, résulte de l'ignorance ou d'un manque d'imagination. C'est ce que Locke a fort bien noté, quand il écrit :

> Plus d'un homme qui, à première lecture, avait cru comprendre un passage de l'Ecriture ou une clause du Code en a tout à fait perdu l'intelligence, après avoir consulté des commentateurs dont les élucidations ont accru ses doutes ou leur ont donné naissance, et plongé le texte dans l'obscurité[1].

La clarté d'un texte est conditionnée par les possibilités d'interprétation qu'il présente. Mais pour que l'attention soit attirée par l'existence d'interprétations non équivalentes, il faut que les conséquences découlant de l'une d'entre elles diffèrent, en quelque manière, de celles découlant d'une autre ; or il se peut que ce ne soit que dans un contexte particulier que la divergence parvienne à être perçue. La clarté d'un texte, ou d'une notion, ne peut donc jamais être absolument assurée, si ce n'est conventionnellement, en limitant volontairement le contexte dans lequel il y a lieu de l'interpréter. La nécessité d'interpréter se présente donc comme la règle, l'élimination de toute interprétation constitue une situation exceptionnelle et artificielle.

[1] LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, liv. III, chap. IX, § 9, p. 389.

§ 32. Le choix des qualifications

L'aménagement des données en vue de l'argumentation consiste non seulement dans leur interprétation, dans la signification qu'on leur accorde, mais aussi dans la présentation de certains aspects de ces données, grâce aux accords sous-jacents au langage dont on se sert.

Ce choix se manifeste de la façon la plus apparente par l'usage de l'*épithète*. Celui-ci résulte de la sélection visible d'une qualité que l'on met en avant et qui doit compléter notre connaissance de l'objet. Cette épithète est utilisée sans justification, parce qu'elle est censée énoncer des faits incontestables ; seul le choix de ces faits apparaîtra comme tendancieux. Il est permis d'appeler la révolution française « cette sanglante révolution », mais ce n'est pas l'unique façon de la qualifier et d'autres épithètes pourraient être choisies tout aussi bien. Le rôle argumentatif des épithètes est le plus clairement perçu lorsque deux qualifications symétriques et de valeur opposée paraissent également possibles : qualifier Oreste « meurtrier de sa mère » ou « vengeur de son père », dire d'une mule « fille de baudet » ou « fille de coursier aux pieds rapides »[1], c'est choisir nettement un point de vue dont on perçoit le caractère tendancieux parce que l'on voit immédiatement comment on pourrait le corriger. Mais toutes les épithètes ne se présentent pas comme un choix entre deux points de vue qui exigent, pour ainsi dire, d'être complétés l'un par l'autre : le plus souvent les aspects d'une réalité se situent sur des plans différents, et une vision plus complète du réel ne peut consister que dans une multiplication progressive d'aspects sur lesquels on attire l'attention.

Si, lors du choix d'une épithète, l'aspect tendancieux de la présentation est aisément décelable, il n'en est pas de même quand il s'agit de la simple insertion d'un être dans une classe et de sa désignation par cette qualifica-

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. 2, § 14, 1405 *b*.

tion même[1]. Quand on désigne quelqu'un par les mots «le meurtrier», le choix n'apparaît point aussi nettement que dans l'expression, «Oreste, le meurtrier», parce que le choix paraît se confondre avec l'usage même des notions[2]. Mais en fait, les classifications existantes que l'on utilise dans la qualification sont nombreuses, et il n'est pas possible de qualifier sans choisir, en même temps, la classification à laquelle on accordera la prééminence. Ce choix est rarement dépourvu d'intention argumentative. En effet, les classes sont caractérisées non seulement par des caractères communs à leurs membres, mais encore, et parfois surtout, par l'attitude adoptée à leur égard, la manière de les juger et de les traiter. Les diverses législations réglementent ce rapport: déclarer de quelqu'un qu'il a commis un vol, c'est aussi déterminer les peines dont il est passible. Dire de quelqu'un qu'il souffre de telle maladie, c'est déjà préjuger, du moins partiellement, du traitement qu'on lui fera subir.

Ainsi toute pensée conceptuelle s'insère dans des cadres tout formés[3], dont il faut se servir, et qu'il faut aménager au mieux des besoins de l'action sur autrui.

Non seulement l'argumentation concrète implique l'existence de classifications, mais parfois même on s'autorise de ces dernières pour disqualifier ce qui ne s'y insère pas et paraît, pour cette raison, défectueux. Les marxistes classent toutes les philosophies en matérialistes ou idéalistes; dès lors, les métaphysiciens qui ne se rangent pas

[1] Cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, Les notions et l'argumentation, vol. Semantica, *Archivio di Filosofia*, 1955.

[2] Ces considérations relatives à l'épithète et à l'insertion d'un être dans une classe valent, *mutatis mutandis*, pour les adverbes et les verbes, qui, les uns comme les autres, permettent de choisir certains aspects des données pour les mettre en évidence. Le choix exprimé par l'adverbe sera plus visible que celui exprimé par le verbe. Au lieu de «avancer péniblement», on emploiera avec souvent beaucoup plus d'efficacité les verbes «ramper», «se faufiler» (cf. Richard WEAVER, *The Ethics of Rhetoric*, p. 135). Toutefois l'efficacité est plutôt celle de la métaphore endormie (cf. § 88: Les expressions à sens métaphorique ou métaphores endormies).

[3] Cf. Benjamin Lee WHORF, The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language dans *Language, Meaning and Maturity*, edited by S. I. HAYAKAWA, p. 225.

dans l'une ou l'autre catégorie seront accusés de manquer de courage[1].

Ces classifications peuvent être combattues, modifiées et adaptées, mais, le plus souvent, on se contentera de leur opposer d'autres classifications, jugées plus importantes, plus intéressantes ou plus fécondes. Au lieu de séparer les individus en pauvres et riches, il suffit de mettre à l'avant-plan l'opposition des noirs et des blancs, pour que le pauvre blanc se sente valorisé. «De même, nous dit S. de Beauvoir, le plus médiocre des mâles se croit en face des femmes un demi-dieu»[2]: une classification dominante, sur laquelle on porte l'attention, laisse dans l'ombre les autres classifications et les conséquences qu'elles comporteraient.

C'est ainsi que, nous dit encore S. de Beauvoir,

> une foi sincère, aide beaucoup la fillette à éviter tout complexe d'infériorité: elle n'est ni mâle ni femelle, mais une créature de Dieu[3].

Saint Thomas se servira d'un procédé analogue, pour suggérer la supériorité de la connaissance relative au salut sur la connaissance des phénomènes sensibles: il invite l'homme, nous dit Gilson, à tourner de préférence ses regards vers un autre domaine qui n'est plus simplement celui de l'homme, mais celui des enfants de Dieu[4].

Non seulement le nom commun et l'adjectif, mais aussi le nom propre peut être utilisé pour opérer ce changement de point de vue. Lorsque, par exemple, après le désastre des armées anglaises en Hollande, Pitt demande au Parlement «si ce n'était pas un immense avantage pour l'Europe en général, que la Hollande n'ait pas été ajoutée sans lutte à la France»[5], il modifie l'appréciation des événements, en rapportant le désastre, non plus au groupe restreint

[1] H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, p. 25.

[2] S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, vol. I, p. 25.

[3] *Ibid.*, vol. II, p. 449.

[4] GILSON, *Le thomisme*, p. 523.

[5] W. PITT, *Orations on the French war*, p. 90.

qu'est la Hollande, ni à l'Angleterre, dont il n'oserait pas mettre les seuls intérêts en cause, mais à une notion qui les englobe toutes les deux et fournit une certaine consolation à la victime, en rendant son sort solidaire d'un continent dont la défaite est loin d'être consommée.

Les qualifications présentent parfois un caractère tellement inattendu qu'on y verrait plutôt qu'un choix une figure. L'important est de voir ce qui en fait une figure argumentative[1]. C'est la forme classificatoire, qui produit un effet saisissant. Voici un exemple tiré de Bossuet:

> Dans ces états déplorables [de misère publique] peut-on songer à orner son corps; et ne tremble-t-on pas de porter sur soi la subsistance, la vie, le patrimoine des pauvres[2]?

Les ornements sont qualifiés, sans plus, de subsistance du pauvre: la forme classificatoire considère comme acquis ce à quoi tend justement le sermon de Bossuet.

La qualification, l'insertion dans une classe, peut s'exprimer non par l'emploi d'une notion déjà élaborée, mais par celui d'une conjonction de coordination, telle «et» «ou» «ni». Nous prendrons deux exemples, dans un même volume de Gide, où il commence par s'insurger contre un procédé, qu'il n'hésite pas à utiliser quelques pages plus loin:

> Et je ne vous en parlerais même pas [du livre de Stirner], chère Angèle, si, par un procédé digne des *lois scélérates*, certains ne voulaient à présent lier le sort de Nietzsche à celui de Stirner, juger l'un avec l'autre pour les englober mieux tous deux dans une admiration ou une réprobation plus facile. ... indignez-vous tout simplement en entendant dire: «Stirner et Nietzsche» comme Nietzsche lui-même s'indignait en entendant dire: «Gœthe *et* Schiller»[3].

[1] Cf. § 41: Figures de rhétorique et argumentation.
[2] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'intégrité de la pénitence*, p. 616.
[3] GIDE, *Prétextes*, p. 135.

Gide applique bientôt lui-même la technique honnie:

> On peut aimer ou ne comprendre point la Bible, aimer ou ne comprendre point les Mille Nuits et une Nuit, mais, s'il vous plaît, je partagerai la foule des pensants en deux classes, à cause de deux formes inconciliables d'esprit: ceux qui devant ces deux livres s'émeuvent; ceux qui devant ces livres restent et resteront fermés[1].

Ici point de conjonction «et» exprimée, mais c'est tout comme; les deux livres sont insérés dans une même classe envers laquelle la réaction sera identique. Ici aussi il y a homogénéisation et, par là, égalisation des valeurs. Ni dans l'un ni dans l'autre cas, il n'y a argumentation en faveur de cette égalisation. Mais il y a présentation des deux termes comme si leur insertion dans une même classe allait de soi, et formation d'une classe *ad hoc* par la réunion des deux termes sur un plan d'égalité. Ce procédé de qualification par coordination peut s'appliquer à n'importe quel objet. Il suffit, pour y arriver, de traiter ces objets de la même manière. Les auteurs humoristiques, les créateurs d'utopies, arrivent souvent à produire un effet comique en traitant de la même façon des comportements régis par des conventions sociales et d'autres qui ne le sont nullement.

Pareil traitement n'aboutit pas nécessairement à la formation de classes techniquement élaborées. Le plus souvent aucune notion ne permettra de les désigner: il suffit que les individus ainsi juxtaposés et formant classe réagissent les uns sur les autres dans l'esprit de l'auditeur et c'est par là que cette technique prend une valeur argumentative. Il n'est cependant pas indifférent que l'insertion dans une classe se fasse ou non par emploi d'une qualification. La notion dont on se sert joue souvent un rôle essentiel, ne fût-ce qu'à cause de la nuance d'éloge ou de blâme qui s'y attache. Nous avons déjà vu que l'usage tendancieux de qualifications telles «tyran» ou «pirate» a été condamné par Bentham sous le nom de «pétition de principe en un

[1] GIDE, *Ibid.*, p. 175.

seul mot»[1]. Ce rôle des notions nous amène à considérer le choix sous son aspect peut-être le plus profond, c'est-à-dire le plus insidieux et aussi le plus inéluctable.

§ 33. De l'usage des notions

La qualification des données, leur insertion dans des classes constituent les deux aspects d'une même activité, envisagée tantôt en compréhension tantôt en extension, et qui est l'application des notions à l'objet du discours. Ces notions, aussi longtemps que leur emploi ne suscite pas de difficultés, se présentent également comme des données sur lesquelles on croit pouvoir tabler, et sur lesquelles on table en effet efficacement. Mais la nature de cet accord, la conscience de sa précarité, de ses limites, et aussi des possibilités argumentatives qu'il recèle, peuvent s'interpréter diversement.

Le passage univoque du mot à l'idée qu'il représenterait est, aux yeux des anciens théoriciens, un phénomène découlant du bon usage du langage. On suppose en outre que cette idée peut être déterminée avec précision par le recours à d'autres idées, elles-mêmes exprimées par des termes univoques, ou qu'elle peut faire l'objet d'une intuition rationnelle[2]. Le langage artificiel des mathématiciens fournit, depuis des siècles, à beaucoup de bons esprits, un idéal de clarté et d'univocité que les langues naturelles, moins élaborées, devraient s'efforcer d'imiter. Toute ambiguïté, toute obscurité, toute confusion sont, dans cette perspective, considérées comme des imperfections, éliminables non seulement en principe, mais encore en fait. L'univocité et la précision de ses termes feraient du langage scientifique l'instrument le meilleur pour les fonctions de démonstration et de vérification, et ce sont ces caractères que l'on voudrait imposer à tout langage.

[1] Cf. § 28 : L'argumentation *ad hominem* et la pétition de principe.
[2] Cf. PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *De l'esprit géométrique*, pp. 363-364.

Mais toutes les fonctions du langage sont-elles pareillement liées à ces qualités et, peut-on même dire que le langage scientifique soit réellement exempt de toute ambiguïté? Une discussion qui s'est déroulée, à la suite d'un article de M. Black[1], dans une revue consacrée à la philosophie des sciences[2], permet à A. Benjamin d'aboutir à la conclusion que les idées vagues font partie intégrante de la science, et que toute théorie de la signification qui les nie n'est pas une théorie de la science[3].

Comment expliquer ce revirement? Il résulte, semble-t-il, de ce que l'on a reconnu qu'une notion ne peut être considérée comme univoque que si son champ d'application est entièrement déterminé, ce qui n'est possible que dans un système formel dont on a pu éliminer tout imprévu : la notion de « fou » au jeu d'échecs satisfait à cette condition. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit de notions élaborées au sein d'un système scientifique ou juridique, et qui doivent s'appliquer à des événements futurs dont la nature ne peut pas toujours être complètement précisée. C'est pour tenir compte de cette situation que F. Waismann, dans un article remarquable, nous demande d'abandonner l'idée que les notions scientifiquement utilisables puissent être réduites à des *sense-data*, car leur usage suppose une texture adaptable aux exigences d'une expérience future :

> Par exemple, écrit-il, nous définissons l'or par opposition à d'autres métaux, tels les alliages. Cela suffit pour nos besoins actuels et nous ne cherchons pas plus loin. Nous avons tendance à *négliger* le fait qu'il y a toujours d'autres directions dans lesquelles le concept n'a pas été défini. Et si nous le faisions, nous pourrions aisément imaginer des conditions qui pourraient nécessiter de nouvelles limitations. Bref, il n'est pas possible de définir un concept comme l'or avec une

[1] M. BLACK, Vagueness, dans *Philosophy of Science*, 4, 1937.
[2] V. articles de HEMPEL, COPILOWISH et BENJAMIN, dans *Philosophy of Science*, 6, 1939.
[3] *Ibid.*, p. 430.

absolue précision, c'est-à-dire de manière telle que tout recoin et toute fissure soient bloqués contre l'entrée du doute[1].

Dans la mesure où les expériences futures et la manière de les examiner ne sont pas entièrement prévisibles, il est indispensable de concevoir les termes les mieux précisés comme entourés d'une frange d'indétermination suffisante pour qu'ils puissent s'appliquer au réel. Une notion parfaitement claire est celle dont tous les cas d'application sont connus, et qui n'admet donc pas de nouvel usage qui serait un usage imprévu[2]: seule une connaissance divine ou conventionnellement limitée est adéquate à une telle exigence.

Pour ces raisons, il n'est pas possible, comme le suggère Bobbio, de rapprocher la rigueur du droit de celle des mathématiques[3] ni, comme le propose Kelsen, de ne voir dans le droit qu'un ordre fermé[4]. En effet, le juge ne peut, à l'instar du logicien formaliste, limiter, une fois pour toutes, le champ d'application de son système. Il risque de se rendre coupable de déni de justice s'il refuse de juger «sous prétexte du silence, de l'obscurité ou de l'insuffisance de la loi» (art. 4 du Code Napoléon). Il doit, chaque fois, pouvoir juger si la disposition légale invoquée est ou n'est pas applicable à la situation, même si cette dernière n'a pas été prévue par le législateur: ceci l'oblige à prendre une décision motivée quant à la manière dont il précisera l'une ou l'autre catégorie juridique[5].

Lorsque l'usage des notions n'est pas formalisé, l'application de celles-ci pose donc des problèmes relatifs à l'aménagement et à la précision des concepts. Ces problèmes

[1] F. Waismann, Verifiability, dans A. Flew, Essays on Logic and Language, p. 120.

[2] Cf. Ch. Perelman, Problèmes de logique juridique, dans Essais de logique juridique, *Journal des Tribunaux*, 22 avril 1956, p. 272.

[3] Cf. N. Bobbio, Scienza del diritto e analisi del linguaggio, dans *Saggi di critica delle scienze*, p. 55.

[4] H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, 1934.

[5] Cf. Ch. Perelman, Le rôle de la décision dans la théorie de la connaissance, *Actes du IIe Congrès international de Philosophie des Sciences*, I, p. 150.

sont d'autant plus inéluctables que les notions dont on se sert sont plus floues et plus confuses. C'est le cas, plus particulièrement, des notions qui, explicitement ou implicitement se réfèrent à des ensembles indéterminés, telles les tournures négatives, comme «ce qui n'est pas vivant», «ceux qui ne payent pas d'impôts». C'est le cas surtout des notions concrètes, telle la notion de *justice*[1], qui ne peuvent être précisées et appliquées que si l'on choisit et met en évidence certains de leurs aspects, incompatibles avec d'autres, ou encore des notions comme celle de *mérite* dont l'usage ne se conçoit qu'en fonction de leur confusion même: il s'agit d'évaluer en se référant, à la fois, au sujet agissant et au résultat obtenu[2].

L'utilisation des notions d'une langue vivante se présente ainsi, très souvent, non plus comme simple choix de données applicables à d'autres données, mais comme construction de théories et interprétation du réel grâce aux notions qu'elles permettent d'élaborer. Il y a plus. Le langage n'est pas seulement moyen de communication: il est aussi instrument d'action sur les esprits, moyen de persuasion. Or on n'a pas encore mis suffisamment en évidence l'influence des besoins de l'argumentation sur la malléabilité des notions[3]. En ce qui concerne notamment les notions fondamentales de la morale et de la philosophie, seules l'argumentation et la controverse permettent d'expliquer pourquoi on les nuance, pourquoi l'on introduit des distinctions qui montrent l'ambiguïté de ce qui avait été considéré comme clair auparavant. Et c'est justement parce que les notions utilisées dans l'argumentation ne sont pas univoques et que leur sens n'est pas fixé *ne*

[1] Cf. Ch. Perelman, *De la Justice*.

[2] Cf. E. Duprèel, Sur les rapports de la logique et de la sociologie, ou théorie des idées confuses, *Rev. de métaphysique et de morale*, juil. 1911; *Le rapport social*, pp. 227 et suiv.; La logique et les sociologues, *Rev. de l'Institut de Sociol. Solvay*, 1924, n. 1, 2; La pensée confuse, *Annales de l'Ecole des Hautes Etudes de Gand*, t. III, 1939, repris dans *Essais pluralistes*.

[3] Cf. Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, Les notions et l'argumentation, *Archivio di Filosofia*, 1955.

varietur, que les conclusions d'une argumentation ne sont pas contraignantes.

Les valeurs admises par l'auditoire, le prestige de l'orateur, le langage même dont il se sert, tous ces éléments sont en constante interaction quand il s'agit de gagner l'adhésion des esprits. La logique formelle a éliminé tous ces problèmes de sa technique démonstrative, grâce à un ensemble de conventions parfaitement fondées dans un domaine du savoir purement théorique. Mais, ce serait s'aveugler et méconnaître certains aspects fondamentaux de la pensée humaine, que d'ignorer l'influence que les besoins de décision et d'action exercent sur le langage et la pensée.

§ 34. **Clarification et obscurcissement des notions**

La nécessité d'un langage univoque, qui domine la pensée scientifique, a fait de la clarté des notions un idéal que l'on croit devoir s'efforcer toujours de réaliser, en oubliant que cette même clarté peut faire obstacle à d'autres fonctions du langage[1]. C'est en raison d'ailleurs de cet idéal que l'on s'est occupé, techniquement, de réaliser cette clarification des notions, et, théoriquement, de la décrire, en ne s'occupant pas des occasions et des usages qui provoquent leur obscurcissement, tout comme, dans un jardin bien tenu, on ne se préoccupe pas de la manière dont poussent les mauvaises herbes: on se contente de les arracher. Nous croyons, au contraire, que l'usage des notions et la réglementation de celui-ci en fonction des besoins, doit nous faire comprendre, à la fois, comment les notions se clarifient, s'obscurcissent, et comment parfois la clarification des unes peut entraîner l'obscurcissement des autres.

Nous venons de voir qu'une notion ne peut être parfaitement claire qu'au sein d'un système formel. Dès lors que certaines expériences sont rapprochées d'un système formel

[1] Cf. B. PARAIN, *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, p. 96.

qui devrait permettre de les décrire et de les prévoir, une certaine indétermination s'introduit déjà du fait qu'il n'est pas dit, *a priori*, comment cette intégration de l'expérience sera réalisée. Une fois l'intégration réalisée, le système en question comportera, outre les règles formelles, des règles sémantiques concernant l'interprétation des signes, leur application à un aspect déterminé du réel, considéré comme modèle du système envisagé. Il en résulte que, en dehors d'un pur formalisme, les notions ne peuvent rester claires et univoques que par rapport à un domaine d'application connu et déterminé. Une même notion, comme celle de nombre, dont l'usage est parfaitement univoque dans un système formel, cessera d'avoir cette limpidité quand on s'en sert en ontologie. Inversement, une notion éminemment confuse, comme celle de liberté, peut voir certains de ses usages clarifiés dans un système juridique où le statut des hommes libres est défini par opposition à celui des esclaves. Mais notons tout de suite que l'accord sur certains usages clairs d'une notion confuse, s'il rend des services indéniables dans un domaine déterminé, sera inutilisable dans la plupart des cas où la notion confuse était employée auparavant. C'est ce qui résulte nettement d'une analyse comme celle entreprise par Dupréel de la notion de mérite[1].

Salvador de Madariaga nous rappelle, à ce propos, ce qui avait été souvent dit des Anglais:

> Le sens de la complexité de la vie, qui rend la pensée anglaise concrète, la rend aussi vague.

et, plus loin

> Le caractère complexe et vital de la pensée anglaise demande donc comme norme quelque chose de plus compliqué et en même temps de plus élastique que la raison. Cette norme, c'est la sagesse[2].

[1] E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes*, pp. 328-329 (La pensée confuse).
[2] Salvador DE MADARIAGA, *Anglais, Français, Espagnols*, pp. 70, 77-78.

Il faut noter, pourtant, que cet usage vague des notions se complète par la spécification de situations traditionnellement réglementées où l'utilisation de ces mêmes notions est précisée au maximum.

Mais une notion confuse ne peut être épuisée par l'énumération de ses cas d'application. C'est dire aussi qu'elle ne peut être rejetée de nos préoccupations par la critique successive d'une série de ses aspects: il ne suffit point de montrer que toutes les formes de justice, de liberté, de sagesse que l'on envisage sont un leurre pour dévaluer définitivement ces notions.

Quand leur système de référence n'est pas indiqué et ne peut être suppléé d'une manière univoque ou, même, lorsqu'elles sont intégrées dans des systèmes idéologiques fort différents les uns des autres, les notions confuses permettent la cristallisation d'un effort de bonne volonté global; mais leur application particulière aux fins d'une action concertée nécessitera, chaque fois, des mises au point appropriées. C'est ainsi que l'adoption de la déclaration universelle des droits de l'homme par des partisans d'idéologies fort différentes a permis, comme le dit J. Maritain, d'aboutir à des normes pratiques qui «diversement justifiées pour chacun, sont pour les uns et les autres des principes d'action analogiquement communs»[1]. Seul l'usage de notions confuses, comprises et interprétées par chacun selon ses valeurs propres, a permis cet accord, dont le principal mérite est de favoriser un dialogue ultérieur. Le jour où des tiers, juges ou arbitres, seront désignés pour trancher des conflits, sur la base de la charte adoptée, l'interprétation variable de chacun des signataires comptera moins que le fait même d'avoir accepté le texte dont l'interprétation n'est pas univoque, ce qui augmentera d'autant le pouvoir d'appréciation des juges.

[1] *Autour de la nouvelle déclaration universelle des droits de l'homme*, Introduction, p. 12.

Comme le sens des notions dépend des systèmes dans lesquels elles sont utilisées, pour changer le sens d'une notion, il suffit de l'insérer dans un nouveau contexte et notamment de l'intégrer dans de nouveaux raisonnements. C'est ce que remarque finement Kenneth Burke à propos des preuves cartésiennes de l'existence de Dieu:

> Un des éditeurs de Descartes, John Veitch a dit que lorsque Descartes mettait en doute un vieux dogme, plutôt que de l'attaquer de front, il visait à «saper ses fondements». Et il se débarrassait des principes traditionnels «non tant par attaque directe qu'en substituant de nouvelles preuves et prémisses». Veitch cite aussi un défenseur de Descartes qui dit ironiquement que ses ennemis l'appelaient athée «vraisemblablement parce qu'il avait donné de nouvelles preuves de l'existence de Dieu!» Mais ces nouvelles preuves étaient, en effet, de nouvelles déterminations de Dieu. Et par là, elles changeaient subtilement la nature de «Dieu» comme terme de motivation...[1].

Chaque fois que l'on présente comme élément d'un système bien structuré une notion traditionnellement confuse, le lecteur peut avoir l'impression que l'on vient d'exprimer ce qu'il a toujours pensé, s'il ne possédait pas lui-même de contexte suffisamment précis qui aurait fourni à cette notion certaines de ses déterminations. Mais si ce contexte existait, le lecteur croira plutôt à la trahison, comme c'est le cas des scolastiques indignés par les hardiesses d'un Descartes.

Les notions confuses mettent celui qui s'en sert en présence de difficultés qui, pour être résolues, demandent un aménagement des concepts, une décision concernant la manière de les comprendre dans un cas donné. Cette décision, une fois admise, aura pour effet de clarifier la notion dans certains de ses usages où elle pourra jouer le rôle de notion technique. Une notion paraît suffisamment claire aussi longtemps que l'on ne voit pas de situations où elle se prêterait à des interprétations divergentes. Quand

[1] Kenneth BURKE, *A Grammar of motives*, p. 55.

une pareille situation surgit, la notion s'obscurcit, mais après une décision réglant son application univoque, elle semblera plus claire qu'elle ne l'était auparavant, à *condition que cette décision soit unanimement admise*, si pas par tous, du moins par tous les membres d'un groupe spécialisé, scientifique ou juridique.

Les notions ont d'autant plus de chance d'être obscurcies que les propositions dans lesquelles elles sont insérées paraissent difficiles à rejeter, soit parce qu'elles confirment certaines valeurs universelles soit parce qu'elles sont obligatoirement valables, comme des textes sacrés ou des prescriptions légales. Tout l'effort, en effet, ne peut porter que sur l'interprétation de ces propositions.

Rappelons à ce propos une pensée de La Bruyère:

> Les mourants qui parlent dans leurs testaments, peuvent s'attendre à être écoutés comme des oracles: chacun les tire de son côté, et les interprète à sa manière, je veux dire selon ses désirs ou ses intérêts[1].

Les mobiles qui poussent à des interprétations variées peuvent être plus nobles que ceux que cite La Bruyère: il peut s'agir, dans le cas du théologien, d'un souci de cohérence, dans le cas du juge, d'un souci d'équité; ce qui nous importe, c'est de signaler les circonstances où des interprétations variées risquent de se produire et de contribuer à l'obscurcissement des notions.

Les notions s'obscurcissent également par suite des troubles que des situations nouvelles peuvent introduire dans les rapports admis entre leurs différents aspects. Si certains êtres se conduisent d'une façon déterminée, une liaison entre leur nature et leur comportement se fera normalement: ce dernier sera considéré comme l'expression de leur essence. Le même adjectif en viendra à exprimer d'une façon indiscernable et ambiguë, une détermination dans l'espace ou dans le temps, l'appartenance à un parti,

[1] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères*, *De quelques usages*, 56, p. 442.

et une façon de se manifester: européen, moyenâgeux, libéral, qualifient une culture, un art, une politique, par leurs déterminations et par la nature de leurs manifestations. Si ces dernières en arrivent à ne plus coïncider, si la culture européenne se répand dans d'autres continents, si les églises gothiques sont construites au XX^e^ siècle, si des membres d'autres partis adhèrent à une politique libérale, ou si, inversement des habitants de l'Europe se laissent influencer par la culture de l'Inde, si l'on trouve, au moyen âge, des manifestations d'art classique, et si des membres du parti libéral préconisent des mesures socialistes, les notions s'obscurcissent et l'on se demande s'il n'y a pas lieu, à nouveau, de rechercher un critère permettant leur application univoque.

Par ailleurs, l'usage des notions étant lié à leurs conséquences pratiques, la modification de ces conséquences entraîne, par contrecoup, des réactions quant à leur usage. En Belgique, un grand nombre de mesures légales ont été édictées après 1939 avec la clause qu'elles prendraient fin au jour qui serait fixé, par arrêté royal, pour la «remise de l'armée sur pied de paix». En 1947, deux ans après la fin des hostilités, alors que depuis longtemps l'armée belge avait été démobilisée, cet arrêté royal n'avait pas encore été promulgué. Comme l'expliquait M. Lilar, ministre de la Justice à l'époque,

> Si la remise de l'armée sur pied de paix n'est pas encore réalisée à l'heure actuelle, cela tient exclusivement à des difficultés d'ordre juridique. En effet, cette remise de l'armée sur pied de paix est un acte d'une portée juridique considérable, qui nécessite la révision, texte par texte, de toute la législation de guerre et notamment de tous les arrêtés-lois issus des pouvoirs extraordinaires du 20 mars 1945, et frappés de caducité par le fait de la remise de l'armée sur pied de paix[1].

La limite de validité des pouvoirs spéciaux en vertu desquels des mesures avaient été prises, avait été fixée d'une

[1] *Annales parlementaires de Belgique*, Chambre des Représentants, séance du 5 février 1947, p. 6.

manière plus précise en se référant à un fait déterminé, la remise de l'armée sur pied de paix, qu'elle ne l'eût été par la simple mention du «retour à des conditions normales de vie». Mais cet usage de la notion de «remise de l'armée sur pied de paix» n'était pas sans réagir sur elle: suffisamment claire auparavant, elle s'obscurcissait par la solidarité établie entre elle et l'ensemble de ses conséquences juridiques.

Tout usage analogique ou métaphorique d'une notion l'obscurcit. En effet, pour qu'il y ait usage analogique, il faut que la notion soit appliquée à un domaine autre que son champ normal d'application et cet usage ne peut donc pas être réglementé et précisé[1]. Les usages futurs garderont, qu'on le veuille ou non, de cet usage analogique, une trace qui, n'étant pas nécessairement la même chez tous les usagers, ne peut que rendre la notion plus indéterminée.

L'ensemble de ces circonstances, auxquelles il faut ajouter celles, très nombreuses, où la notion est modifiée par les besoins de l'argumentation elle-même, et dont nous traiterons dans le paragraphe suivant, contribue à ce qu'on appelle la vie du langage et de la pensée, et qui conduit à une évolution du sens des mots.

Cette évolution peut être, à son tour, utilisée pour obtenir des effets poétiques capables eux aussi, de réagir sur l'usage linguistique. Charles Chassé a montré que Mallarmé s'est servi de beaucoup de mots dans leur sens ancien et périmé, allant jusqu'à écrire «La clé de Mallarmé est chez Littré»[2]; il suffirait, d'après lui, de se référer à ce sens pour comprendre certains poèmes jugés obscurs. Mais insistons avec G. Jamati, et avec R. Caillois[3], sur ce que l'on ne peut, pour comprendre de tels textes, se contenter du sens ancien. En effet, on n'attend pas du lecteur qu'il fasse abstraction du sens actuel des mots; ce dernier interfère avec l'ancien pour créer un ensemble conceptuel évocateur qui ne correspond à aucun moment de l'évolution sémantique et qui est plus flou que les sens déjà connus.

Notons, pour finir, que l'évolution des notions, suite à leur usage, aura n effet d'autant plus déplorable pour leur compréhension univoque que, pour la plupart des esprits, toute cette évolution ne présente que des aspects fragmentaires, des mises au point, des approximations d'un même concept, qui interagissent les uns sur les autres. L'orateur devra, à tout coup, mettre en évidence, rendre présents, certains de ces aspects au détriment d'autres. Il le fera le plus souvent, en se servant de leur plasticité et en adaptant les notions aux besoins de l'argumentation. C'est à l'examen de ces techniques d'adaptation que nous voudrions consacrer le prochain paragraphe.

[1] Cf. § 82: Qu'est-ce que l'analogie.

[2] Ch. Chassé, La clé de Mallarmé est chez Littré, *Quo vadis*, mars-mai 1950; *Les clés de Mallarmé*, 1954.

[3] G. Jamati, Le langage poétique, dans *Formes de l'art, formes de l'esprit*, pp. 271-272. R. Caillois, *Poétique de St-John Perse*, pp. 22 et suiv.

§ 35. Usages argumentatifs et plasticité des notions

La manière dont on présente les notions fondamentales dans une discussion dépend souvent du fait qu'elles sont liées aux thèses que l'on défend ou à celles de l'adversaire. En général, quand une notion caractérise sa propre position, l'orateur la présente comme étant non pas confuse, mais souple, riche, c'est-à-dire comme recelant de grandes possibilités de valorisation et surtout comme pouvant résister aux assauts d'expériences nouvelles. Par contre les notions liées aux thèses de l'adversaire seront figées, présentées comme immuables. En procédant ainsi l'orateur fait jouer, à son profit, l'inertie. La souplesse de la notion, que l'on postule dès l'abord et que l'on revendique comme lui étant inhérente permet de minimiser, tout en les soulignant, les changements que l'expérience nouvelle imposerait, que les objections réclameraient: l'adaptabilité de principe à des circonstances nouvelles permettra

de soutenir que l'on maintient vive la même notion. Voici quelques exemples.

H. Lefebvre défend un matérialisme souple et riche, alors qu'il fige le concept d'idéalisme :

> Pour le matérialisme moderne, l'idéalisme se définit et se critique par son *unilatéralité*. Mais les matérialistes ne doivent pas laisser simplifier les vérités premières du matérialisme, les laisser retomber au niveau du matérialisme vulgaire, par oubli des résultats précieux obtenus par les idéalistes dans l'histoire de la connaissance, et spécialement en logique[1].

Le matérialisme peut et doit englober tout ce qui est valable, il bénéficie d'une plasticité qui est déniée explicitement à l'idéalisme, lequel se définit, comme dit l'auteur, par son « unilatéralité ».

La même rigidité est imposée à la notion de « métaphysique » considérée comme exprimant un état de la connaissance dépassé ; l'auteur se demande même comment la métaphysique fut possible[2] : son attitude suppose que la métaphysique est incapable d'adaptation et de renouvellement, qu'elle est délimitée, une fois pour toutes, et que ses fonctions sont définitivement figées. On pourrait opposer à ce point de vue les réflexions sur la métaphysique développées par l'un de nous qui a présenté les élargissements successifs de la métaphysique, et cherché à montrer la permanence de celle-ci : métaphysique comme ontologie, puis comme épistémologie, puis comme élucidation des raisons de l'option axiologique, métaphysique future enfin, aux frontières imprévisibles[3]. Sans le vouloir il a donné ainsi un exemple d'assouplissement d'une notion.

Il semble que la technique se développe souvent sur un double plan. D'une part, nous assouplissons en fait les notions, ce qui permet leur utilisation dans des circonstances s'écartant fort de leur usage primitif ; d'autre part, nous qualifions de souples les notions en question.

Le caractère figé des concepts de l'adversaire facilite leur réfutation et permet de les considérer comme périmés, inadaptables et, par là, dépassés. Les conceptions que l'on défend seront celles d'une pensée vivante, souple, adaptable, et, par là, toujours actuelles. Ces divers procédés, aussi spontanés qu'ils soient, sont néanmoins interprétés souvent, par l'adversaire, comme indice d'incompréhension ou de mauvaise foi, contre laquelle il ne manque pas de protester.

L'assouplissement et le durcissement des notions est une technique adoptée lorsque l'appréciation qui les concerne doit résulter, au moins en partie, de l'argumentation. Par contre, quand la valeur désignée par la notion est nettement établie, et préalable à l'argumentation, on se servira d'une autre technique, portant plutôt sur l'extension des notions. Elle consiste, tout simplement, à élargir ou à restreindre le champ d'une notion de manière qu'elle englobe ou non certains êtres, certaines choses, certaines idées, certaines situations. Par exemple, on étendra le champ du terme péjoratif « fasciste » pour y englober certains adversaires ; tandis que l'on restreindra l'extension du terme « démocratique » qui est valorisant, pour les en exclure. Inversement, on limitera le sens du mot « fasciste » pour en exclure les amis que l'on soutient, et l'on étendra le sens du mot « démocratique » pour les y inclure. Cette technique n'est pas uniquement utilisée en politique. On la rencontre même dans des controverses scientifiques. C'est ainsi que Claparède constate que lorsque l'associationnisme a été abandonné par les psychologues, ils se critiquaient les uns les autres en se traitant d'associationnistes et en élargissant progressivement cette notion pour permettre d'y englober l'adversaire. Et Claparède termine son amusante

(1) H. Lefebvre, *A la lumière du matérialisme dialectique*, 1 : *Logique formelle, logique dialectique*, pp. 38-39.

(2) *Ibid.*, p. 20.

(3) Ch. Perelman, Philosophies premières et philosophie régressive, dans *Rhétorique et philosophie*, pp. 85 et suiv.

analyse en concluant: «On est toujours l'associationniste de quelqu'un»[1].

Il résulte de ces quelques observations que l'usage des notions en fonction du désir de valoriser ou de dévaloriser ce qu'elles qualifient n'est pas sans influer profondément sur leur signification. Celle-ci n'est point, comme certaines analyses tendraient à le faire croire, une juxtaposition de deux éléments, l'un descriptif, l'autre émotif. Ce que l'on a appelé le «sens émotif» des notions[2] est une composante que le théoricien soucieux de rendre compte de la complexité des effets du langage est tenu d'introduire lorsqu'il veut corriger, après coup, l'idée que la signification des notions est essentiellement descriptive, c'est-à-dire lorsqu'on a envisagé celles-ci d'une manière statique. Mais si l'on envisage cette signification d'une manière dynamique, en fonction des usages argumentatifs de la notion, on voit que le champ d'application de la notion varie avec ces usages, et que la plasticité des notions est liée à ceux-ci. La «signification émotive» fait partie intégrante de la signification de la notion; ce n'est point une adjonction supplémentaire, adventice, étrangère au caractère symbolique du langage[3]. L'usage argumentatif des notions influe donc sur leur confusion. C'est dans la mesure où elles servent d'instrument de persuasion que l'accord sur leur utilisation se fera plus difficilement. Les valeurs universelles, que l'on considère comme des instruments de persuasion par excellence, sont désignées, nul ne s'en étonnera, par les notions les plus confuses de notre pensée.

Ces remarques suffisent, pour le moment, à mettre en évidence le fait que la présentation des données ne consiste pas dans un simple choix entre éléments préalables, mais dans un aménagement qui explique, au moins partiellement, le dynamisme du langage et de la pensée.

[1] CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*, p. 45.

[2] OGDEN and RICHARDS, *The meaning of meaning*, Ch. L. STEVENSON, *Ethics and Language*; cf. aussi A Symposium on emotive meaning, *Phil. Rev.*, 1948, pp. 111-157.

[3] Cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *Les notions et l'argumentation.*

Le choix des prémisses offrait ceci de particulier pour notre étude qu'il était loisible et utile de le reconnaître sous des avatars très divers: la sélection des données qui a pour corollaire de leur accorder la présence, le rôle de l'interprétation, le choix de certains aspects des données réalisé par l'usage de l'épithète, par l'insertion des phénomènes dans l'une ou l'autre classe préalablement connue des auditeurs et enfin le choix qui s'opère par l'usage et la transformation des notions elles-mêmes. Nous avons cru bon de sérier notre examen de telle manière que celui-ci apparaisse comme un approfondissement continu. Il ne faut pas se dissimuler que, en traitant de la sélection des données, de l'interprétation, de l'usage de l'épithète, de l'insertion dans une classe, du recours à la plasticité des notions, nous avons repris souvent, sous des aspects nouveaux, l'examen d'un même processus fondamental. Il nous semble pourtant que l'examen d'aucun des aspects que nous avons envisagés ne peut être négligé, si l'on se refuse à une systématisation philosophique, ou même simplement technique, à tout le moins prématurée. L'ordre adopté dans notre étude nous a amenés à considérer en dernier lieu l'usage et la transformation des notions, c'est-à-dire l'aspect sous lequel le problème du choix nous oblige à repenser, dans une perspective rhétorique, la plupart des problèmes sémantiques.

C'est dire que la forme sous laquelle sont énoncées les données est nécessairement en cause dans tout ce qui précède. Et l'on pourrait se demander si, du point de vue du raisonnement, d'autres problèmes qui concerneraient plus spécialement la forme sont à envisager. C'est ce que nous examinerons au cours d'un troisième chapitre relatif à la présentation des données et à la forme du discours. En quoi ce chapitre se distinguera-t-il surtout des précédents? Uniquement en ce que, au lieu de partir de points de vue qui traditionnellement concernent le raisonnement, la

croyance, l'adhésion, bref ce qui est l'objet, ou la fin, de la persuasion, nous partirons de points de vue qui traditionnellement concernent la forme, l'expression de la pensée, et nous nous attacherons à voir le rôle éventuel que diverses caractéristiques d'expression peuvent avoir dans la présentation des données. C'est dire que le terme « forme » sera utilisé dans un sens beaucoup plus proche de celui de l'écrivain que de celui du logicien.

CHAPITRE III

PRESENTATION DES DONNEES ET FORME DU DISCOURS

§ 36. Matière et forme du discours

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler, au chapitre précédent, quel rôle éminent il faut attribuer, dans l'argumentation, à la présence, à la mise en évidence, pour leur permettre d'occuper l'avant-plan de la conscience, de certains éléments sur lesquels l'orateur désire centrer l'attention. Avant même d'argumenter à partir de certaines prémisses, il est essentiel que le contenu de celles-ci se détache sur le fond indifférencié des éléments d'accord disponibles : ce choix des prémisses se confond avec leur présentation. Une présentation efficace, qui impressionne la conscience des auditeurs, est essentielle non seulement dans toute argumentation visant à l'action immédiate, mais aussi dans celle qui vise à orienter l'esprit d'une certaine façon, à faire prévaloir certains schèmes interprétatifs, à insérer les éléments d'accord dans un cadre qui les rende significatifs et leur confère la place qui leur revient dans un ensemble.

Cette technique de la présentation a même pris un tel développement que l'on a réduit à son étude toute la matière de la rhétorique, conçue comme art de bien parler et de bien écrire, comme un art d'expression de la pensée, de pure forme. C'est contre cette conception qui est à l'origine de la dégénérescence de la rhétorique, de sa stérilité, de son verbalisme, et du mépris qu'elle

a finalement inspiré, que nous devons nous insurger. Nous refusons de séparer, dans le discours, la forme du fond, d'étudier les structures et les figures de style indépendamment du but qu'elles doivent remplir dans l'argumentation. Nous irons même plus loin. Nous savons que certaines façons de s'exprimer peuvent produire un effet esthétique, lié à l'harmonie, au rythme, à d'autres qualités purement formelles, et qu'elles peuvent avoir une influence argumentative par l'admiration, la joie, la détente, l'excitation, les reprises et les chutes d'attention qu'elles provoquent, sans que ces divers éléments soient analysables en fonction directe de l'argumentation. Nous exclurons néanmoins l'étude de ces mécanismes, malgré leur importance incontestable dans l'action oratoire, de notre présente analyse de l'argumentation.

Ce qui nous retiendra dans l'examen de la forme du discours, pour autant que nous la croyions discernable de sa matière, ce sont les moyens grâce auxquels une certaine présentation des données situe l'accord à un certain niveau, l'imprime avec une certaine intensité dans les consciences, met en relief certains de ses aspects. C'est en pensant à des variations de forme, à des présentations diverses d'un certain contenu, qui n'est d'ailleurs pas tout à fait le même quand il a été autrement présenté, qu'il sera possible de dépister le choix d'une forme déterminée. De même que l'existence de plus d'une interprétation possible nous permet de ne pas confondre le texte avec les sens qu'on lui attribue, de même, c'est en pensant aux divers moyens dont l'orateur aurait pu se servir pour faire connaître à son auditoire la matière de son discours que nous arriverons, pour les besoins de l'exposé, à distinguer les problèmes que pose la présentation des données de ceux relatifs à leur choix.

§ 37. Problèmes techniques de présentation des données

Tout discours est limité dans le temps et il en est pratiquement de même de tout écrit qui s'adresse à des tiers. Que cette limitation soit conventionnellement imposée ou dépende de l'opportunité, de l'attention des auditeurs, de leur intérêt, de la place disponible dans un journal ou une revue, des frais qu'entraîne l'impression d'un texte, la forme du discours ne peut pas ne pas en tenir compte. Le problème général de l'ampleur du discours retentit immédiatement sur la place que l'on accordera à l'exposé des éléments de départ, sur le choix de ceux-ci et la manière dont on les présentera aux auditeurs. Celui qui prononce un discours, visant à la persuasion — contrairement aux exigences d'une démonstration formelle où, en principe, rien ne devrait être sous-entendu — se doit de ménager son temps et l'attention des auditeurs: il est normal qu'il accorde à chaque partie de son exposé une place proportionnelle à l'importance qu'il voudrait lui voir attribuer dans la conscience de ceux qui l'écoutent.

Quand une certaine prémisse est connue de tout le monde, et qu'elle n'est pas en discussion, le fait de l'énoncer pourrait paraître ridicule:

> Si l'une des prémisses est connue, écrit Aristote, il n'est même pas besoin de l'énoncer; l'auditeur la supplée; par exemple, pour conclure que Dorieus a reçu une couronne comme prix de sa victoire, il suffit de dire: il a été vainqueur à Olympie; inutile d'ajouter: à Olympie, le vainqueur reçoit une couronne; c'est un fait connu de tout le monde[1].

Cette remarque, qui est indiscutablement juste, appelle pourtant deux observations. Il n'est pas toujours aussi facile d'indiquer la prémisse sous-entendue, et cette prémisse n'est pas toujours aussi assurée que dans l'exemple cité. Des orateurs ne se font pas faute d'utiliser cette latitude pour passer sous silence des prémisses fort discutables au

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, I, chap. 2, 1357 *a*, 18-21.

contraire, et sur lesquelles ils préfèrent ne pas attirer l'attention de leur auditoire. D'autre part, certains éléments indubitables méritent pourtant qu'on s'étende longuement sur leur signification et leur importance, au lieu de les sous-entendre ou simplement de les mentionner. En prolongeant l'attention qu'on leur accorde, on augmente leur présence dans la conscience des auditeurs. Certains conseils précis des rhéteurs anciens sont destinés à nous rappeler cette technique d'accentuation d'un point, par le temps qu'on lui consacre :

> J'avais coutume aussi, écrit Quintilien, de détacher les points dont mon adversaire et moi étions d'accord... et non seulement de tirer des aveux de mon adversaire toutes les conséquences possibles, mais de les multiplier au moyen de la division[1].

Le conseil d'Aristote, juste quand il s'agit d'un fait qui sert uniquement de chaînon dans une argumentation, doit être remplacé par celui de Quintilien quand il s'agit de faits indubitables, mais qu'il y a lieu de mettre en valeur en les rendant familiers. Si le style rapide est favorable au raisonnement, le style lent est créateur d'émotion : « car l'amour se forme par l'habitude... D'où il advient que les orateurs concis et brefs pénètrent peu le cœur, et émeuvent moins »[2].

La répétition constitue la technique la plus simple pour créer cette présence ; l'accentuation de certains passages, par le son de la voix ou par le silence dont on les fait précéder, vise au même effet. L'accumulation de récits, même contradictoires, sur un sujet donné, peut susciter l'idée de l'importance de celui-ci. Une avalanche de livres relatifs à un même pays agit non seulement par leur contenu, mais aussi par le seul effet d'une présence accrue. La littérature romantique, drame et nouvelle, remit en honneur le moyen

[1] QUINTILIEN, vol. III, liv. VII, chap. I, § 29.
[2] VICO, *Delle instituzioni oratorie*, p. 87.

âge et, en lui rendant la présence, elle servit comme le dit justement Reyes, d'éperon à la pensée historique[1].

L'insistance peut être réalisée d'ailleurs par des moyens plus indirects : il est permis de se demander si l'un des effets bienfaisants de certains textes obscurs n'est pas de vivifier l'attention ; la « présence d'esprit » rendrait présent ce que l'on veut communiquer[2]. Parfois l'auteur spécule sur ce que l'auditeur, devant un signe qui dément son attente, accordera à celui-ci une importance accrue. Aragon lui-même analyse ce mécanisme à propos de deux vers du cantique à Elsa :

> Ce ne sont plus les jours du vivre séparés
> . . . . . .
> Et jamais tu ne fus si lointaine à mon gré...
>
> On me concédera que le pluriel de *séparés*, impliquant deux personnes, ajoute à l'expression. Si j'avais alors choisi une rime plurielle, l's finale de *séparés* passerait pour une cheville ou une erreur, et l'intention en échapperait[3].

L'accumulation de récits contradictoires sur un sujet donné n'agit pas seulement, sans doute, par l'effet de masse auquel nous faisions plus haut allusion, mais encore par le problème qu'évoque cette multiplicité.

La technique de l'accumulation, de l'insistance, est fréquemment liée à une autre technique, celle de l'évocation des détails, au point que les deux sont souvent indiscernables. On traitera un sujet en faisant se succéder description synthétique, globale, et analyse ou énumération des détails. Dans son oraison funèbre de Turenne, Fléchier décrit les réactions provoquées par la mort du maréchal :

> Que de soûpirs alors, que de plaintes, que de loüanges retentissent dans les villes, dans la campagne ! L'un voyant croître ses moissons, bénit la memoire de celuy... L'autre... souhaite une éternelle paix à celuy qui... Icy l'on offre le Sacrifice adorable de Jésus-Christ pour l'ame de celuy qui... Là on

[1] A. REYES, *El Deslinde*, p. 101.
[2] Cf. J. COCTEAU, *La difficulté d'être*, p. 177.
[3] ARAGON, *Les yeux d'Elsa*, p. 23.

luy dresse une pompe funèbre... Ainsi tout le Royaume pleure la mort de son défenseur; ...[1].

Dans d'autres cas, on explicitera les étapes successives d'un phénomène, la manière dont on en a pris conscience. Les étapes évoquées peuvent être celles de l'action à accomplir. Les agents de publicité savent qu'en indiquant le détail des opérations à faire pour passer la commande, ils la rendent présente à la conscience et facilitent la prise de décision. L'impression de réalité est créée de même par l'amoncellement de toutes les conditions qui précèdent un acte ou l'indication de toutes ses conséquences. Voici deux exemples de ces procédés empruntés à Proust:

> [Tante Léonie affirme qu'elle va sortir.] A Françoise incrédule elle faisait non seulement préparer d'avance ses affaires, faire prendre l'air à celles qui étaient depuis longtemps enfermées, mais même commander la voiture, régler, à un quart d'heure près, tous les détails de la journée[2].
>
> . . . . . .
>
> De même, pour qu'Albertine ne pût pas croire que j'exagérais et pour la faire aller le plus loin possible dans l'idée que nous nous quittions, tirant moi-même les déductions de ce que je venais d'avancer, je m'étais mis à anticiper le temps qui allait commencer le lendemain et qui durerait toujours, le temps où nous serions séparés, adressant à Albertine les mêmes recommandations que si nous n'allions pas nous réconcilier tout à l'heure[3].

Il y a un parallélisme frappant entre ces procédés qui donnent la présence et la méthodologie de l'hypothèse. Formuler une hypothèse, ce n'est pas poser une affirmation isolée, car l'explicitation de celle-ci n'est possible que par l'énumération des conditions qu'on lui impose et des conséquences qu'on en déduit. C'est la raison pour laquelle à côté d'hypothèses scientifiques qui servent à l'invention, nous rencontrons des hypothèses argumentatives. Dans un

[1] FLÉCHIER, *Oraison funèbre de Henri de La Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne*, Paris, 1676, pp. 100-101.
[2] PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. 12: *La prisonnière*, II, p. 190.
[3] *Ibid.*, p. 191.

de ses discours, Démosthène évoque l'hypothèse où Eschine serait l'accusateur, Philippe le juge et lui-même l'accusé[1]. Il imagine, dans cette situation fictive, le comportement, les réactions de chacun, pour en déduire ce que doivent être le comportement et les réactions dans la situation réelle. Parfois, au contraire, l'hypothèse est décrite dans tous ses détails, pour la rendre violemment indésirable ou choquante. Ces deux possibilités nous indiquent les deux usages argumentatifs habituels de toutes les formes de l'utopie. Comme le prétend très justement R. Ruyer, l'utopie cherche moins la vérité qu'une augmentation de conscience, elle confronte le réel avec une présence imaginaire, qu'elle impose pour en tirer des réactions plus durables[2]. C'est pourquoi, l'utopie proprement dite tend à se développer dans ses plus infimes détails: on n'hésite pas à maintenir l'auditoire dans ce milieu nouveau pendant de longues heures. La réussite n'est possible que si la structure logique du milieu imaginaire est la même que celle du milieu habituel du lecteur, et si les événements y produisent normalement les mêmes conséquences. Les mythes collectifs, les récits légendaires qui font partie d'un fonds commun de culture, ont cet avantage sur les hypothèses et les utopies qu'ils bénéficient bien plus facilement de la présence. Pour combattre la croyance en la supériorité de la main droite sur la main gauche, Platon nous dit: «Si l'on avait cent mains, comme Géryon et Briarée, il faudrait, de ces cent mains, être capable de lancer cent traits»[3]. Il passe ainsi de l'ancienne structure où il y avait une différence qualitative entre les deux mains à une structure où les mains sont homogènes. Parce qu'elle peut se référer à la mythologie, l'hypothèse de Platon s'impose plus aisément à l'attention; elle semble moins arbitraire, moins abstraite.

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. III: *Sur l'ambassade*, § 214.
[2] R. RUYER, *L'utopie et les utopies*, chap. II.
[3] PLATON, *Lois*, VII, 794 *d* et suiv., cf. P.-M. SCHUHL, *Le merveilleux, la pensée et l'action*, p. 186.

Pour créer l'émotion[1], la spécification est indispensable. Les notions générales, les schèmes abstraits n'agissent guère sur l'imagination. Whately signale, dans une note, qu'un auditoire qui était resté insensible devant des propositions générales sur le carnage dont fut marquée la bataille de Fontenoy, fut ému jusqu'aux larmes par un petit détail relatif à la mort de deux jeunes gens[2]. Pour donner l'impression de présence il est utile de préciser le lieu et le moment d'une action; Whately conseille même d'utiliser, chaque fois qu'il y a moyen, le terme concret au lieu du terme abstrait. Plus les termes sont spéciaux, plus l'image qu'ils évoquent est vive, plus ils sont généraux, plus elle est faible. C'est ainsi que dans le discours d'Antoine, dans le *Jules César* de Shakespeare, les conjurés ne sont pas désignés comme ceux qui ont «tué» César, mais ceux dont «les poignards ont percé» César[3]. Le terme concret accroît la présence.

Le conseil semble bon, en règle générale, mais si l'on veut préciser l'opposition entre termes abstraits et concrets, on constatera l'existence de plusieurs espèces d'abstractions qui agissent certainement d'une façon variable sur le sentiment de la présence. On s'efforce souvent de définir ces espèces d'abstractions, soit par ce qu'elles abandonnent du concret, soit par leur caractère constructif: «homme» serait du premier type, «vérité» du second[4]. Mais on voit immédiatement que la ligne de clivage entre concret et abstrait dépend dans tous les cas du point de départ que l'on se donne, lequel sera fourni par notre conception du réel.

Abandonnant l'opposition entre concret et abstrait, on peut tenter de hiérarchiser certains niveaux d'abstraction.

[1] Emotion et présence sont intimement liées si on suppose, comme le fait D. O. Hebb dans *The organization of behavior*, que l'émotion ralentit le processus de pensée, rendant ainsi l'objet «intéressant». Cf. Hebb et Thompson, *Handbook of social psychology*, édité par Lindzey, vol. I, p. 553.

[2] Whately, *Elements of Rhetoric*, p. 130, note.

[3] *Ibid.*, pp. 194 à 197.

[4] Cf. notamment Schopenhauer, éd. Brockhaus, vol. 2: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Band I, § 9, p. 49.

Commentant l'échelle de Korzybski qui monte vers les niveaux d'abstraction les plus élevés, Hayakawa signale qu'aux niveaux les plus bas, les faits eux-mêmes agissent directement sur notre affectivité[1]; mais cela n'est pas toujours vrai, si l'on pense que, pour Korzybski, la vache que nous percevons serait plus abstraite que les atomes, les électrons, dont elle est constituée et qu'appréhende la science[2].

Pour se rendre compte de la complexité du problème, il suffit de réfléchir à l'action que produisent sur notre imagination les mêmes faits, dont l'aspect quantitatif nous est présenté, tantôt en chiffres absolus, tantôt en chiffres relatifs. Très généralement, les chiffres absolus parlent plus vivement à l'imagination; les objets, quoique envisagés sous leur aspect purement quantitatif, sont en effet des individualités indépendantes présentes au plus haut point. Mais l'inverse peut aussi se produire, notamment lorsque le chiffre relatif, qui n'est certainement pas plus concret que le chiffre absolu, se réfère à un événement qui nous touche: par exemple, la probabilité de mourir dans l'année de telle ou telle maladie. Le même rapport numérique peut sembler plus ou moins concret suivant l'intérêt que nous y portons. Le degré d'abstraction ne déterminerait pas tant la présence qu'il ne serait déterminé, apparemment, par elle. Et au lieu de résoudre le problème qui nous intéresse, à l'aide de considérations ontologiques, ne serait-il pas plus juste de faire dépendre notre idée du concret de l'impression de présence que provoquent en nous certains niveaux de présentation des phénomènes?

La façon intuitive de s'exprimer, l'usage du terme qui frappe n'est pas toujours sans inconvénient. Schopenhauer a constaté que certains écrivains évitent, dans la mesure du possible, l'expression la plus définie, et préfèrent l'usage de notions plus abstraites qui leur permettent

[1] Hayakawa, *Language in Thought and Action*, p. 127.

[2] *Ibid.*, p. 169.

plus facilement d'échapper aux objections[1]. La remarque est juste, et pleine d'enseignements. Si le terme concret et précis permet l'établissement d'un accord, à la fois grâce à la présence qu'il crée et l'univocité qu'il favorise, il ne faut jamais oublier que, dans certains cas, seul l'usage d'un terme abstrait permet de ne pas dépasser les possibilités d'un accord. A la limite, le terme le plus concret, le plus présent, peut correspondre à l'inexprimable, ne plus être que le démonstratif fugace d'une présence infiniment mouvante. Le désir d'exprimer le concret dans son unicité, poussé trop loin, peut être non pas la base d'une bonne entente, mais le renoncement à toute entente. La présentation des données doit s'adapter, dans chaque cas, aux conditions d'une argumentation efficace.

§ 38. **Formes verbales et argumentation**

La présentation des données n'est pas indépendante des problèmes de langage. Le choix des termes, pour exprimer sa pensée, est rarement sans portée argumentative. Ce n'est que suite à la suppression délibérée ou inconsciente de l'intention argumentative que l'on peut admettre l'existence de synonymes, de termes qui seraient susceptibles d'être utilisés indifféremment l'un pour l'autre; c'est alors uniquement que le choix de l'un de ces termes est pure question de forme, et dépend de raisons de variété, d'euphonie, de rythme oratoire. Cette intention négative semble aller de soi chaque fois que l'intention argumentative ne peut être connue, comme dans les dictionnaires où les termes paraissent interchangeables, parce qu'ils sont mentionnés à toutes fins utiles. Mais quand il s'agit de leur utilisation par un orateur dans un discours particulier, l'équivalence des synonymes ne peut être assurée qu'eu égard à la situation d'ensemble dans laquelle s'insère son discours, et notamment à certaines conventions sociales qui pourraient

[1] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, II, § 283, p. 552.

le régir. Parfois le choix d'un terme sera destiné à servir d'indice, indice de distinction, de familiarité ou de simplicité. Parfois il servira plus directement à l'argumentation, en situant l'objet du discours dans une catégorie mieux que ne le ferait l'usage du synonyme: c'est à pareille intention que pourrait correspondre le choix du mot «hexaèdre» au lieu de «cube».

On repère généralement l'intention argumentative par l'indice que présente l'usage d'un terme s'écartant du langage habituel. Il va sans dire que le choix du terme habituel peut également avoir valeur d'argument; d'autre part, il y aurait lieu de préciser où et quand l'usage d'un terme déterminé peut être considéré comme habituel; *grosso modo*, nous pourrons considérer comme habituel le terme qui passe inaperçu. Il n'existe pas de choix neutre — mais il y a un choix qui paraît neutre et c'est à partir de celui-là que peuvent s'étudier les modifications argumentatives. Le terme neutre dépend évidemment du milieu. Par exemple, sous l'occupation allemande, en Belgique, dans certains milieux il était sans doute normal de désigner l'Allemand sous le terme de «boche». Dès lors l'emploi du terme «allemand» pouvait indiquer soit un fléchissement général de l'attitude hostile envers l'ennemi, soit une estime particulière pour un Allemand déterminé qui méritait cette considération. De même l'usage de la périphrase «personne ayant une disposition à induire en erreur» pour désigner «le menteur» peut avoir pour but de dépouiller autant que possible ce terme de l'élément dévalorisant pour l'assimiler à un terme descriptif et donner au jugement dans lequel il intervient l'allure d'un jugement de fait[1], d'où signification argumentative de cette périphrase, que ne possède pas le terme «menteur». Ces deux exemples montrent bien que le terme que nous appelons neutre, c'est-à-dire celui

[1] Nous nous servirons à plusieurs reprises des notions de jugement de valeur et jugement de fait au sens généralement admis aujourd'hui. Notre traité tend par ailleurs à montrer qu'il n'existe pas de distinction nette et fondamentale entre ces deux espèces de jugements.

qui passe inaperçu, est loin d'être toujours celui que l'on appelle généralement descriptif ou factuel. Rien à cet égard n'est plus arbitraire que les distinctions scolaires entre discours factuel, neutre, descriptif et discours sentimental, émotif: ces distinctions n'ont d'intérêt que dans la mesure où elles attirent l'attention de l'étudiant sur l'introduction manifeste de jugements de valeur dans l'argumentation, mais elles sont néfastes dans la mesure où elles font sous-entendre qu'il existe des manières de s'exprimer qui seraient descriptives en soi, des discours où seuls interviennent les faits et leur objectivité indiscutable.

Pour discerner l'usage argumentatif d'un terme, il est donc important de connaître les mots ou les expressions dont l'orateur aurait pu se servir et auxquels il a préféré le mot utilisé: l'ensemble de locutions disponibles pourrait être appelé, pour suivre la terminologie des significistes hollandais, une *famille de mots*, qui ne sont pas des mots liés par un système de dérivations, mais des expressions apparentées par leur sens[1]. Bien entendu, la constitution d'une pareille famille de mots n'est pas dépourvue de quelque arbitraire, car cette famille n'est déterminée par aucun autre critère que l'idée préalable que nous avons du concept que cette famille permettra d'élucider. L'évolution du concept dépendrait des variations dans l'usage de chacun des quasi-synonymes[2] faisant partie de cette famille: ces termes formeraient un système en interaction[3]. Rien ne s'opposerait d'ailleurs à ce que les termes de plusieurs

[1] Cf. G. MANNOURY, *Handboek der analytische signifika*, I, pp. 43, 126; B. STOKVIS, *Psychologie der suggestie en autosuggestie*, p. 19.

[2] Le terme de *quasi-synonyme* est à prendre ici au sens le plus large car il peut englober des mots de forme grammaticale très diverse, tel «nécessaire» et «à cause de».

[3] Les notions de *Sprachfeld* (champ linguistique), de *Bedeutungsfeld* (champ de signification), introduites par la linguistique structurelle, pourraient également servir à l'étude du choix argumentatif. Cf. J. TRIER, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, pp. 1 à 26; Sprachliche Felder, *Zeitsch. für deutsche Bildung*, janv. 1932, pp. 417 à 427; Das Sprachliche Feld, *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 1934, 5, pp. 428-480. Sur ces champs sémantiques, cf. S. ULLMANN, *Précis de sémantique française*, pp. 303-309.

langues différentes soient considérés comme faisant partie d'une même *famille de mots*, à condition que les contacts entre ces cercles linguistiques différents soient suffisants. Peut-être est-ce même dans ce domaine peu étudié que l'intervention de la notion de *famille de mots* pourrait rendre le plus de services. On verrait sans doute que l'introduction d'un terme étranger, avec ses nuances particulières de signification, peut avoir pour effet de modifier le concept déjà existant et aussi de donner à chacun des quasi-synonymes un arrière-plan nouveau. Aujourd'hui le sens du terme «honneur» est certainement influencé à la fois par le terme français «honneur» et le terme espagnol «honor», tout au moins dans la conscience des lettrés, pour lesquels ils appartiennent à une même famille de mots.

Les termes d'une même famille forment un ensemble par rapport auquel un terme se spécifie: ils sont en quelque sorte le fonds sur lequel le terme utilisé se détache. Par contre, les termes apparentés par dérivation s'influencent directement l'un l'autre. Les Anciens parlaient volontiers de l'argument par les flexions[1], qui consiste à appliquer un même prédicat aux termes dérivés l'un de l'autre, tels «justement» et «juste». Ce genre d'argument est sujet à bien des objections en ce qu'il néglige notamment la divergence des évolutions sémantiques. Mais il reste que, avant toute argumentation, il est important souvent de présenter un énoncé en termes susceptibles d'en évoquer d'autres par dérivation, vraie ou imaginaire.

Plus efficace encore sera le rapprochement des termes dans un même contexte. Quand on disqualifie une théorie, en la traitant de simpliste, dire immédiatement après d'une autre théorie qu'elle n'est guère moins simple[2] c'est lui attacher une nuance péjorative, alors que, habituellement, la simplicité d'une théorie scientifique constitue une qualité indéniable. Nous trouvons chez Jouhandeau un bel exemple

[1] Cf. ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, 1397 *a*; cf. aussi les arguments «apparentés», CICÉRON, *Topiques*, § 12; QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 85.

[2] B. NOGARO, *La valeur logique des théories économiques*, p. 155.

d'interaction de termes, réalisés grâce à des effets purement formels. A un général allemand qui avait pris possession, en 1940, de son manoir et venait de lui faire l'éloge de la France, une aristocrate nonagénaire répond :

> En effet, monsieur, mon pays est un grand pays, mais qui a connu depuis si longtemps de si petits régimes que, pour employer le langage de M^me^ du Deffand, après les trompeurs et les trompés, il fallait s'attendre (et nul n'en est moins surpris que moi) à voir vos trompettes[1].

Là où le rapport entre formes usuelles ne suffit pas, on pourra recourir aux métagrammes et autres mutations pour effectuer les rapprochements souhaités.

L'analyse du rôle argumentatif de certaines variations d'expression ne peut se faire que grâce aux divergences par rapport à l'expression qui passe inaperçue. Prise à la lettre, cette méthode laisserait croire que se servir d'expressions qui passent inaperçues n'est pas un procédé d'argumentation. Il n'en est évidemment rien. Mais toute étude portant non sur des divergences mais sur ce qui passe inaperçu aura un caractère global. Elle ne pourra s'attacher à l'effet de telle modalité d'expression particulière : tout au plus pourra-t-on chercher pourquoi il y a intérêt à s'exprimer de manière neutre, non comment on y parvient. Car dès que la manière peut être appréhendée, c'est qu'elle présente des caractères spéciaux, définissables autrement que par la neutralité.

Lorsque nous nous demandons pourquoi un orateur s'exprime de manière neutre, nous sous-entendons qu'il pourrait ne pas le faire, et que, en le faisant, il a un but. C'est, sous l'un de ses nombreux aspects, le problème du procédé qui se pose. Nous le rencontrerons à chaque pas : l'absence de technique peut être une méthode, il n'est pas de naturel qui ne puisse être voulu.

[1] M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 17.

Bornons-nous ici à quelques remarques sur les effets de la sobriété au point de vue de l'argumentation. Yves Gandon dans une étude du style de Gide, signale :

> D'aucuns vont jusqu'à dire qu'un style éclatant ne l'aurait pas également servi. Ce vocabulaire sans aspérité, cet énoncé qui ne vise qu'à l'essentiel et éteint, pourrait-on croire, le propos de l'a.. :ur sous des phrases sans relief, des locutions vidées de tout sens agressif, formeraient l'instrument idéal pour l'écrivain en quête de climats fiévreux ou maudits[1].

Gandon réfute ce raisonnement « trop visiblement institué pour la seule commodité de M. Gide et que l'exemple d'un Mauriac... suffit à détruire ». Mais Yves Gandon se trompe lorsqu'il compare le climat fiévreux de Mauriac à celui de Gide. Mauriac est dans la tradition chrétienne, alors que Gide tente de promouvoir des normes nouvelles : il est fiévreux par ce qu'il approuve et non par ce qu'il décrit. Or, il semble bien que, à l'intérieur d'une orthodoxie, tous les procédés soient utilisables : par contre, lorsqu'on essaye de promouvoir des jugements de valeur inusités, choquants, ceux-ci seraient plus facilement admis lorsque le style, lui, ne choque pas. Il n'est donc pas impossible que le style neutre de Gide ait pu le servir réellement dans son effort de persuasion. Si nous avons mentionné ces remarques de Gandon, c'est parce qu'elles attirent immédiatement l'attention sur un des avantages du style neutre : celui de suggérer une transposition de l'assentiment général donné au langage à l'assentiment aux normes exprimées. Il ne faut pas oublier, en effet, que parmi les éléments d'accord, le langage est l'un des premiers. Quintilien déjà avait souligné, à la suite de Cicéron, que pour l'orateur « le défaut peut-être le plus grave est de reculer devant le langage ordinaire et devant les idées généralement reçues »[2]. Le rapprochement entre langage ordinaire et idées reçues n'est pas fortuit : le langage ordinaire est, en lui-même, la manifes-

[1] Yves GANDON, *Le démon du style*, p. 16.
[2] QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, avant-propos, § 25.

vieilles disciplines philologiques[1]. La conscience de cette souplesse donne lieu à la recherche de catégories de sens, de «catégories affectives», qui ne correspondent pas aux catégories grammaticales et qui peuvent s'exprimer par différents moyens grammaticaux. Notons, toutefois, que parallèlement à cet effort pour retrouver les modalités de pensée sous les formes grammaticales variables, on assiste à certains efforts inverses, c'est-à-dire qui tendent à rattacher au choix de telle ou telle catégorie d'expression verbale une conduite bien définie. Témoin Fr. Rostand, qui tente une exégèse psychanalytique des formes grammaticales et de leur acquisition par l'enfant[2].

Quant à nous, il nous semble important d'attirer l'attention sur le rôle argumentatif joué par certaines formes d'expression, relevant des modalités, au sens large de ce terme. Nos remarques ne seront axées exclusivement ni sur la forme grammaticale ni sur des catégories psychologiques ou logiques.

La même idée peut être formulée d'une façon affirmative ou négative. Attribuer une qualité à un objet, c'est déjà la choisir parmi bien d'autres, parce qu'on la considère comme importante ou caractéristique. Toute description s'établit sur un arrière-fonds dont on veut détacher l'objet, d'une façon qui ne devient significative qu'en fonction du but poursuivi. Mais cette référence à la situation, et à la manière dont on l'oriente, peut n'être pas décelable par qui ne reconnaît pas le lien entre la pensée et l'action. Dans le cas de la formulation négative, la référence à autre chose est tout à fait explicite: la négation est une réaction à une affirmation réelle ou virtuelle d'autrui[3]. Pour Bergson, la pensée qui colle sur la réalité ne pourrait s'exprimer que d'une façon affirmative:

[1] Cf. BRUNOT, *La pensée et le langage*.
[2] Fr. ROSTAND, *Grammaire et affectivité*.
[3] Cf. GUILLAUME, *Manuel de psychologie*, p. 261.

> Rendez à la connaissance son caractère exclusivement scientifique ou philosophique, supposez, en d'autres termes, que la réalité vienne s'inscrire d'elle-même sur un esprit qui ne se soucie que des choses et ne s'intéresse pas aux personnes: on affirmera que telle ou telle chose est, on n'affirmera jamais qu'une chose n'est pas... Ce qui existe peut venir s'enregistrer, mais l'inexistence de l'inexistant ne s'enregistre pas[1].

La pensée négative, d'après lui, n'intervient que si l'on s'intéresse aux personnes, c'est-à-dire si l'on argumente.

Ce n'est que dans certains cas bien définis, quand seules deux possibilités sont présentes à la conscience, que le rejet par négation de l'une d'entre elles, revient à choisir l'autre, que l'on présente souvent ainsi comme le moindre mal. Parfois la négation ne correspond à aucune affirmation précise, mais révèle un ordre de préoccupations. Demandons-nous, après Empson et après Britton, ce que signifie la phrase d'Othello: «Pourtant je ne verserai pas son sang»[2]. L'auditeur, en pareil cas, doit deviner s'il s'agit du rejet comme genre ou comme espèce, c'est-à-dire si cet acte rejeté doit être interprété en fonction d'un genre d'actes dont il serait une espèce, une manière de tuer parmi d'autres, ou une manière de se venger parmi d'autres, que l'on a en vue, ou si cet énoncé représente un genre, et quel genre, c'est-à-dire si aucun meurtre ne sera accompli, si aucune vengeance ne sera exercée. Suivant que l'on adopte l'une ou l'autre interprétation, la négation pourrait être annonce de vengeance ou annonce de pardon. Mais l'intérêt de la forme négative provient de ce que, quelle que soit l'interprétation, la mort est évoquée irrésistiblement.

La même ambiguïté se retrouve lorsque la négation s'applique non à une assertion, mais à une notion, par l'apposition d'un préfixe. C'est ainsi que dans «inhumain» la négation peut concerner le genre, et désigner ce qui est complètement étranger à l'homme, ou désigner l'espèce

[1] BERGSON, *L'évolution créatrice*, pp. 315-316.
[2] «Yet I'll not shed her blood». SHAKESPEARE, *Othello*, acte V, sc. II; cf. W. EMPSON, *Seven types of ambiguity*, pp. 185-186; K. BRITTON, *Communication*, p. 12.

d'hommes ou de conduites humaines qui ne réalisent pas l'idéal humain. La formulation négative laisse dans l'indétermination le concept au sein duquel s'opère le découpage.

Lorsque nous disposons d'un certain nombre de données, de vastes possibilités s'offrent à nous quant aux liens que nous établirons entre elles. Le problème de la coordination ou de la subordination des éléments relève souvent de la hiérarchie des valeurs admises; toutefois, dans le cadre de ces hiérarchies de valeurs, nous pouvons formuler des liaisons entre les éléments du discours qui modifieront considérablement les prémisses: nous opérons entre ces liens possibles un choix tout aussi important que celui que nous opérons par la classification ou la qualification.

Les grammairiens connaissent en français des conjonctions de coordination telles «et», «mais», «ou», «car», «donc», «ni», et des conjonctions de subordination telles, «bien que», «malgré que», «puisque». Mais si nous examinons la nature des liaisons ainsi signifiées nous devons reconnaître que la subordination des propositions les unes aux autres est de règle, quelle que soit la conjonction utilisée.

En effet, les conjonctions de coordination telles, «et», «ou», «ni», «donc», peuvent être envisagées comme exprimant une relation logique. Mais ce ne sera que dans certaines conditions bien définies que cette relation logique laissera les propositions ainsi reliées sur un pied d'égalité. D'une manière générale on constate que, dans la pratique du discours, presque toujours, sous la forme d'une coordination, s'insère une intention de subordination.

Prenons le cas très simple d'une succession d'événements: «J'ai rencontré ton ami hier; il ne m'a pas parlé de toi». La première proposition est un fait, que mon interlocuteur ne conteste pas; la deuxième également. Elles sont coordonnées et pourraient s'unir par la conjonction «et». Mais l'interprétation normale dans certaines situations

sera: «ton ami ne m'a pas parlé de toi, *bien qu*'il en ait eu l'occasion. «L'insertion de cette première proposition, à cette place, et précédant la deuxième, à laquelle elle est effectivement subordonnée, modifie donc considérablement l'impression que produirait l'affirmation de ces deux faits simplement coordonnés. Les jugements de fait se colorent, par là, d'une interprétation implicite, qui leur donne toute leur signification.

La subordination n'est pas exprimée uniquement par des conjonctions; d'autres formes grammaticales peuvent jouer le même rôle. Fr. Rostand établit la parenté entre expressions telles que: «belle, car modeste», «belle, parce que modeste», «belle par la modestie», «embellie par la modestie», «d'une beauté créée par la modestie»[1]. La dépendance entre beauté et modestie est exprimée, bien que d'une façon légèrement différente, par chacune de ces formules.

La qualification elle-même se prête souvent à des jeux de subordination. Selon la subordination que nous établissons, nous parlerons de «pieuse douleur», ou de «piété douloureuse».

Les différentes techniques de présentation permettent de porter l'attention, entre éléments divers, sur ceux qui ont du poids: les formules «pour l'amour de», «en considération de», «à cause de», soulignent à quels termes on donne le primat: «Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Ecriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines...»[2]. Le même primat s'exprime ailleurs par la proposition relative: «la clarté qui mérite qu'on révère les obscurités»[3]. La minimisation de certains éléments est souvent signifiée par la préposition «sinon», ou par l'expression «à l'exception de». Voici comment se

[1] Fr. Rostand, *Grammaire et affectivité*, p. 66.
[2] Pascal, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 580 (137), p. 1016 (575 éd. Brunschvicg).
[3] Id., *Pensées*, 400 (465), p. 933 (598 éd. Brunschvicg).

reflète curieusement la bienveillante indulgence de Julien l'Apostat envers les juifs :

> Ils s'accordent avec les gentils, à l'exception de leur croyance en un seul Dieu. Cela leur est spécial et nous est étranger. Tout le reste nous est commun...[1].

Enfin, des expressions comme « bien que », « malgré », « sans doute », marquent que l'on fait certaines concessions, mais indiquent surtout, notamment selon leur place dans la phrase, quel est le degré d'importance que l'on attache à ce que l'on concède.

A l'aide de ces techniques, l'orateur est à même de guider l'auditeur d'une manière extrêmement efficace vers ce qu'il veut lui faire admettre ; aussi Auerbach a-t-il souligné avec raison le caractère stratégique[2] de la construction qui établit des relations précises entre les éléments du discours et qui a été qualifiée de « hypotactique ». A cette dernière, on oppose la construction paratactique, qui renonce à toute liaison précise entre les parties. L'exemple typique que présente Auerbach est la phrase latine de la Vulgate : *Dixitque Deus : fiat lux, et facta est lux*[3]. L'auditeur est libre d'imaginer entre les événements une relation qui, de son imprécision même, prend un caractère mystérieux, magique : par là, d'ailleurs, elle peut parfois produire un effet hautement dramatique. C'est à la construction paratactique qu'il faut, pensons-nous, rattacher, dans certains de ses usages tout au moins, l'énumération. Celle-ci attire, à juste titre, l'attention de E. Noulet dans le sonnet des voyelles de Rimbaud. Expression extrême du mouvement[4] ? Peut-être. Mais aussi manière d'exprimer le triomphant mystère de rapports que le poète sait exister sans qu'il en connaisse l'exacte teneur.

[1] C. Gal. 306 B. Cité par J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, p. 305.
[2] Auerbach, *Mimesis*, p. 92.
[3] *Ibid.*, p. 74.
[4] E. Noulet, *Le premier visage de Rimbaud*, p. 183.

La construction hypotactique est la construction argumentative par excellence : elle serait selon Auerbach — par opposition à la construction paratactique propre à la culture hébraïque — caractéristique des écrits gréco-romains. L'hypotaxe crée des cadres, constitue une prise de position. Elle commande au lecteur, l'oblige à voir certaines relations, limite les interprétations qu'il pourrait prendre en considération, s'inspire du raisonnement juridique bien construit. La parataxe laisse plus de liberté, ne semble vouloir imposer aucun point de vue ; aussi est-ce sans doute parce qu'elle est paratactique que la phrase composée, balancée, des écrivains anglais du XVIII[e] siècle donne, comme le dit R. M. Weaver une impression philosophique[1], disons plutôt descriptive, contemplative, impartiale.

Les modalités, au sens technique du linguiste sont, admet-on généralement, au nombre de quatre : l'assertive, l'injonctive, l'interrogative, et l'optative.

La modalité assertive convient à toute argumentation : il n'y a pas lieu d'en parler.

La modalité injonctive s'exprime, dans nos langues, par l'impératif.

Contrairement aux apparences, elle n'a pas de force persuasive : tout son pouvoir vient de l'emprise de la personne qui ordonne sur celle qui exécute : c'est un rapport de forces n'impliquant aucune adhésion. Quand la force réelle est absente ou que l'on n'envisage pas son utilisation, l'impératif prend l'accent d'une prière.

A cause de ce rapport personnel impliqué par la forme impérative, celle-ci est très efficace pour augmenter le sentiment de présence. Le reporter d'une compétition sportive, à la radio, prescrit parfois aux joueurs de faire ceci ou cela. Ces impératifs ne sont pas entendus des joueurs, ils ne concernent pas les auditeurs, mais tout en leur commu-

[1] Richard M. Weaver, *The Ethics of Rhetoric*, p. 125.

niquant indirectement des jugements au sujet des joueurs — par exemple, admiration pour leur courage, désapprobation pour leur hésitation — ils donnent à la scène un haut degré de présence dû à ce que celui qui parle semble participer à l'action qu'il décrit.

L'interrogatif est un mode dont l'importance rhétorique est considérable. La question suppose un objet, sur lequel elle porte, et suggère qu'il y a un accord sur l'existence de cet objet. Répondre à une question, c'est confirmer cet accord implicite: les dialogues socratiques nous apprennent beaucoup sur l'utilité et les dangers de cette technique dialectique.

Le rôle de l'interrogation dans la procédure judiciaire est un des points sur lesquels les Anciens, notamment Quintilien, ont énoncé maintes remarques pratiques qui sont toujours d'actualité. L'usage de l'interrogation vise parfois une confession sur un fait réel inconnu de celui qui questionne, mais dont on présume l'existence ainsi que celle de ses conditions. «Qu'avez-vous fait ce jour-là à tel endroit?» implique déjà que l'interpellé se trouvait à un certain moment à l'endroit indiqué; s'il répond, il marque son accord à ce sujet. Mais très souvent l'interrogation, tout en étant réelle, ne vise pas tant à éclairer celui qui interroge qu'à acculer l'adversaire à des incompatibilités. Les questions ne sont souvent qu'une forme habile pour amorcer des raisonnements, notamment en usant de l'alternative, ou de la division, avec la complicité, pour ainsi dire, de l'interlocuteur qui s'engage par ses réponses à adopter ce mode d'argumentation.

Les présupposés implicites dans certaines questions, font que la forme interrogative peut être considérée comme un procédé assez hypocrite pour exprimer certaines croyances. En disant «qu'*est*-ce qui a bien pu conduire les Allemands à entamer dernièrement tant de guerres?» on suggère souvent que les réponses qui viendront spontanément à l'esprit devront être rejetées. La question porte moins sur la recherche d'un motif que sur la recherche de la raison

pour laquelle on n'en trouvera pas; elle est surtout affirmation qu'il n'y a pas de motif suffisamment explicatif. C'est pourquoi Crawshay-Williams croit voir en pareilles questions le signal avertisseur d'une tournure d'esprit irrationnelle[1].

L'interrogation a serait, selon Wittgenstein, dans une phrase telle:

> Le temps n'est-il pas splendide aujourd'hui?

un simple jugement[2]. Bien plus, selon Sartre, dans ces vers de Rimbaud:

> O saisons, o châteaux,
> Quelle âme est sans défauts[3]?

l'interrogation serait devenue «chose», «substance». En fait la forme interrogative n'est pas sans introduire un appel à la communion avec un auditoire, fût-il le sujet lui-même[4].

Ajoutons enfin qu'une question peut servir à en rejeter une autre, comme dans ce rêve où A. Gide, embarrassé pour répondre à la question: «Qu'est-ce que vous pensez de la Russie?» adopte en réponse la formule efficace «Pouvez-vous le demander?» signifiant ainsi que l'accord avec l'interlocuteur est hors de doute[5].

La modalité optative est peut-être celle qui se prête le mieux à l'expression des normes. L'action du souhait, par exemple «puisse-t-il réussir», est du même ordre que celle du discours épidictique; le souhait exprime une approbation, et indirectement une norme; par là, il se rapproche de l'impératif exprimant une prière, une supplication.

L'emploi des temps permet, lui aussi, d'agir sur l'auditoire. Chaque groupe de langues offre, à cet égard, des possibilités qui mériteraient une étude minutieuse.

(1) CRAWSHAY-WILLIAMS, *The comforts of unreason*, p. 176.
(2) WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, p. 10.
(3) RIMBAUD, Bibl. de la Pléiade, *Poésies*, LXXXIII, p. 139.
(4) J.-P. SARTRE, *Situations*, II, pp. 68-69.
(5) A. GIDE, *Journal*, 1939-1942, p. 132.

En ce qui concerne le français, on peut dire que le passé est l'irréfragable, le fait; l'imparfait est le temps du transitoire; le présent exprime l'universel, la loi, le normal. Le présent est le temps de la maxime, de la sentence, c'est-à-dire de ce qui est considéré comme toujours actuel, jamais périmé — c'est le présent qui semble par là avoir le rôle le plus équivoque; c'est lui qui exprime le mieux le normal dans son passage vers la norme. Dans une phrase comme «la femme aime à parler», on insiste sur le normal au point d'en faire un caractère général: on ne peut à première vue distinguer pareil énoncé de l'affirmation «l'homme est sujet à la mort». Si nous remplacions le présent par «on a constaté que la femme aimait à parler», la confusion avec le sens distributif serait beaucoup moins forte. On échapperait à la loi pour rester dans l'observation.

Le présent a cette autre propriété de donner le plus facilement ce que nous avons appelé «le sentiment de présence». Les rhétoriciens lui ont souvent reconnu ce rôle[1]. Et c'est là peut-être la raison de son emploi par les romanciers contemporains. Nelly Cormeau cite le passage brusque au présent chez Mauriac:

> Après un débat intérieur, elle quitta sa couche, glissa dans des savates ses pieds enflés, et, vêtue d'une robe de chambre marron, une bougie au poing, sortit de la chambre. Elle descend l'escalier, suit un corridor, traverse la steppe du vestibule[2].

On trouvera dans l'étude d'Yves Gandon sur le style, des remarques intéressantes au sujet de l'emploi des temps chez les écrivains. Le passé simple a fait place chez Flaubert et les naturalistes à l'imparfait. Le présent narratif est découvert ou, du moins, mis à l'honneur par les contemporains: Jules Romains, par exemple, l'affectionne. Comme le remarque

[1] Cf. LONGIN, *Traité du sublime*, chap. XXI, p. 112.
[2] N. CORMEAU, *L'art de François Mauriac*, pp. 348-349 (*Génitrix*, p. 42).

Y. Gandon «l'illusion de la vie se trouve obtenue à moindres frais»[1].

Bien entendu, il n'est pas certain que dans toutes les langues ce soit la forme du présent qui exprime le mieux ce sentiment. On sait que dans les langues slaves la forme grammaticale du présent des verbes d'action parfaite, exprime en réalité un futur et ne s'utilise que dans cette acception. L'influence de la forme verbale sur la manière d'exprimer le passage du normal au normatif, sur le sentiment de présence, ne peut être étudiée que pour un système linguistique donné et à un moment donné. Il suffit de mentionner les ressources qu'offre l'emploi de ces formes lorsqu'elles sont utilisées, avec une intention argumentative, dans le cadre des conventions existantes.

Nous terminerons ce paragraphe par quelques remarques sur l'usage argumentatif des pronoms, des articles et du démonstratif.

Notons que l'indéfini «on» est utilisé souvent pour introduire une norme. «On fait ceci» équivaut, à peu près à «il faut faire ceci»; parfois le «on» peut désigner simplement ce qui concerne certains êtres dans des situations déterminées: «On ne distingue pas clairement la forme de cet arbre». Comme le passage du normal au normatif est un lieu, cette tournure peut avoir un net intérêt argumentatif.

Le remplacement du «je» par le «on» est, suivant le chevalier de Méré, tantôt agréable, tantôt malséant:

> ... je voy qu'une Dame dira plutost, «On ne vous hait pas», «on vous aime», qu'elle ne dira, «je ne vous hai pas», ou «je vous aime»; et il ajoute, «et parce que cette expression vient de modestie, elle ne peut avoir que fort bonne grâce. Mais si c'est une fausse finesse, comme *on prétend, on n'en demeure pas d'accord*, elle est bien des-agréable: et je connois des personnes qui ne la peuvent souffrir[2].

[1] Y. GANDON, *Le démon du style*, p. XV, p. 86.
[2] Chevalier DE MÉRÉ, *Œuvres*, II, p. 34 (Des agrémens).

Dans les deux cas on transforme le subjectif en normal; on diminue en quelque sorte sa responsabilité dans le jugement; néanmoins le «on» est compris comme «je» et non pas comme une simple expression du normal. Si le premier usage est agréable, et le second pas, il s'agit moins de modestie et de fausse finesse, que d'effets divergents produits par la généralisation d'une appréciation flatteuse ou d'un désaccord personnel auquel on donne une importance accrue.

L'emploi de la troisième personne, même définie, à la place de la première, peut avoir pour effet, comme l'usage du «on», de diminuer la responsabilité du sujet, de créer une distance entre celui qui parle et ce qu'il dit.

Citons, à ce propos, les jolies remarques de Jouhandeau:

> Au moment où l'enivrait la fierté, l'admiration qu'elle éprouvait devant elle-même, la pauvre vieille cessait de dire «je»; par déférence peut-être elle parlait d'elle à la troisième personne, se traitant de «Madame Robillard», gros comme le bras. Ou bien était-ce par modestie pour se séparer de sa gloire ou pour être plus véridique, en se faisant tout d'un coup objective[1].

Même si la substitution n'est qu'un retour à une conduite enfantine — on sait que le nom propre précède chez la plupart des enfants le pronom personnel de la première personne[2] — l'un des effets majeurs sur l'auditoire semble être l'objectivation de l'énoncé.

Un emploi argumentatif particulier du pronom ou de l'adjectif indéfini est dû à son ambiguïté. Les assertions «certaines personnes en savent trop long», «on ne s'amuse pas ici», peuvent comprendre, ou non, l'orateur ou l'interlocuteur. Les formules sont volontairement ambiguës: un énoncé trop précis, ne permettant aucun doute sur son

[1] JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 80.
[2] E. PICHON, *Le développement psychique de l'enfant*, p. 96.

interprétation, est parfois soigneusement évité, pour les raisons les plus variées.

Notons, par contre, que la substitution, au pronom indéfini «on», d'expressions désignant une ou plusieurs personnes déterminées, peut avoir un effet de présence très marqué. C'est pourquoi, «le conteur de fables... allègue pour témoins de ce qu'il avance des hommes obscurs qu'on ne peut trouver pour les convaincre de fausseté»[1].

L'usage de l'article défini, du singulier pour le pluriel, du démonstratif, aura souvent des effets argumentatifs dignes de remarque.

En chimie, on expérimente sur des corps particuliers et l'on en tire des affirmations concernant «le chlore», «le phosphore»; l'article défini permet de traiter les échantillons comme représentant une espèce. De même l'usage du singulier pour le pluriel, «le Juif», «le Russe», a une signification indéniable[2]. Nous croyons y reconnaître, à la fois une action de présence, par la transformation du groupe en une personne, et l'unification du point de vue, l'impossibilité de distinguer entre les bons et les mauvais qu'entraîne cette transformation.

L'emploi inusité du démonstratif permet de créer un effet de présence très vif; François Mauriac l'affectionne. Citons un exemple, entre mille:

> Ses yeux fixèrent le grand lit à colonnes torses où, huit ans plus tôt, son frère aîné, Michel Frontenac, avait souffert *cette* interminable agonie[3].

Cet artifice d'exposition, Y. Gandon le qualifie de «inacceptable au regard de la logique pure» tout en reconnaissant qu'il est «excellent quant à la technique romanesque». Le démonstratif porte ici sur quelque chose qui n'est connu que d'un des personnages, décrit lui-même du dehors, et

[1] LA BRUYÈRE, *Les caractères de Théophraste, Du débit des nouvelles*, p. 51.
[2] Cf. V. KLEMPERER, *L. T. I., Notizbuch eines Philologen*, p. 186.
[3] *Le mystère Frontenac*, p. 11, cf. Y. GANDON, *Le démon du style*, p. 65.

nous sommes à la première page du roman. Mais l'effet de présence est indéniable.

Toutes ces formes de présentation exercent une influence sur ce que les logiciens considèrent comme les modalités: certitude, possibilité, nécessité, d'une affirmation. Bien entendu les adverbes sont-ils normalement aptes à cet usage, mais on voit par les quelques notes qui précèdent que ce serait faire bon marché de la réalité argumentative que de les croire seuls capables d'exprimer ces modalités.

Ce que l'on vise dans l'argumentation c'est moins la précision de certaines modalités logiques attribuées aux affirmations, que les moyens d'obtenir l'adhésion de l'auditoire grâce aux variations dans l'expression de la pensée.

§ 40. Forme du discours et communion avec l'auditoire

La forme sous laquelle sont présentées les données n'est pas seulement destinée à produire des effets argumentatifs relatifs à l'objet du discours; elle peut aussi offrir un ensemble de caractères relatifs à la communion avec l'auditoire.

Tout système linguistique implique des règles formelles de structure qui lient les usagers de ce système, mais l'utilisation de celui-ci s'accommode de divers styles, de formules particulières, caractéristiques d'un milieu, de la place qu'on y occupe, d'une certaine atmosphère culturelle.

On connaît le rôle que jouent les vocabulaires dans la différenciation des milieux. On sait qu'il existe dans certaines sociétés des langues réservées aux nobles ou aux dieux[1]; l'usage des termes archaïques, des patois, a une signification le plus souvent particularisante, tantôt dans le sens d'une opposition de classes, tantôt dans celui d'une opposition d'autre nature. La signification de ces divergences tient à ce que, langue réservée ou patois coexistent

[1] Cf. W. PORZIG, *Das Wunder der Sprache*, pp. 187-188.

avec le langage d'un groupe plus large, dont leurs usagers font également partie. Les langages réservés jouent donc un rôle de ségrégation tout différent de celui que jouent les langues de peuples étrangers l'un à l'autre. Il peut se faire que ce langage réservé soit le langage usuel d'un groupe extérieur plus étendu: c'est le cas pour les sociétés qui ont une langue de culture appartenant à un autre groupe, tel le latin pour les gallo-romains, et, au XIX[e] siècle, le français pour les habitants des Flandres.

On sait aussi le rôle que peut jouer une expression négligente: la mutilation d'un nom propre ou la déformation d'un texte témoignent généralement d'un certain mépris pour l'objet dont on parle. Ces négligences peuvent créer une connivence avec l'auditeur, souligner une hiérarchie. Prenons un exemple très banal: un médecin chargé de lire un rapport financier semble hésiter dans sa lecture entre «milliers» ou «millions» de francs: c'est l'indication d'un mépris pour ces questions matérielles, communion avec les membres de l'auditoire qui partagent ce même mépris. L'usage d'un vocabulaire volontairement pauvre ou maladroit peut servir aux mêmes fins.

Il y a plus. On commence à reconnaître que, à chaque structure sociale, correspondraient des modes particuliers d'exprimer la communion sociale. Lasswell, dans ses travaux sur la propagande, a insisté sur ce problème. Jusqu'à présent, il semble que l'on ait distingué deux grands styles dans la transmission de la pensée: celui des sociétés démocratiques et celui des sociétés hiérarchiques. Les études sont encore embryonnaires. Il est intéressant de relever cependant, comme l'a fait Lasswell, le caractère quasi rituel du style de certaines sociétés hiérarchiques. On a pu souligner que le style des proclamations du roi d'Angleterre comme empereur des Indes était beaucoup plus rituel que le style des proclamations du même souverain comme roi d'Angleterre. Des hypothèses importantes ont déjà été émises: il semble que certaines structures linguistiques conviennent mieux à une société basée sur l'égalité,

l'initiative individuelle ; d'autres conviendraient mieux aux sociétés basées sur une structure hiérarchique.

Dans son étude intéressante sur l'allemand des nazis[1], Heinz Paechter s'efforce de repérer de telles structures. La grammaire des sociétés égalitaires mettrait l'accent sur les prédicats, les évaluations par le sujet. Le langage des sociétés hiérarchiques serait évocateur, sa grammaire et sa syntaxe seraient magiques :

> Les symboles verbaux ne seront plus représentatifs des choses, mais tendront à devenir des choses par eux-mêmes, avec une place bien définie dans la hiérarchie des valeurs, et une participation au rituel sur leur plan propre[2].

Le langage qui, dans une société égalitaire, est à tout le monde, et évolue quasi librement, se fige dans une société hiérarchique. Les expressions, les formules y deviennent rituelles, elles s'écoutent dans un esprit de communion et de soumission totale.

Mais il suffit que les formules ne soient plus obligatoires, qu'elles ne s'écoutent plus dans le même esprit de communion, pour qu'elles prennent l'allure d'un cliché. L'imitation du style biblique, caractéristique de certains sermons, comme les tentatives plus ou moins réussies de reproduire un beau vers de Racine — les morceaux connus de la littérature classique ont quelque chose de la formule rituelle — semblent des clichés, justement à cause de leur prétention à l'originalité.

Si les clichés sont pourchassés, depuis le romantisme, dans notre culture férue d'originalité — et Jean Paulhan a bien mis en évidence ce règne du terrorisme dans la littérature — c'est que la formule clichée n'a de valeur que comme moyen facile, trop facile parfois, de communion avec les auditeurs. Cette formule résulte d'un accord sur une manière d'exprimer un fait, une valeur, une liaison.

[1] Heinz PAECHTER, *Nazi-Deutsch*, cité d'après LASSWELL, *Language of politics*, p. 385, note.
[2] H. PAECHTER, *Nazi-Deutsch*, p. 6.

de phénomènes ou un rapport entre personnes. Il y a des clichés de la poésie, des clichés de la politique. Ces formes servent au bien aller de l'interprétation : nous savons que l'introduction du mot «coursier» marque une intention poétique et que «votre noble patrie» est une formule consacrée à l'usage des orateurs de banquets. Les termes «droit», «liberté», «démocratie», permettent la communion comme le déploiement d'un drapeau.

Pour que ces formules, ces mots, soient perçus comme des clichés, il faut une distance, il faut que l'auditeur ne s'identifie plus, à tous points de vue, avec ceux qui les utilisent et les acceptent. Ce recul est favorisé, semble-t-il, par deux ordres de considérations qui peuvent d'ailleurs se renforcer mutuellement. En effet, le cliché est, à la fois, fond et forme. C'est un objet d'accord qui s'exprime régulièrement d'une certaine manière, une formule stéréotypée qui se répète. Il suffit donc pour qu'une expression soit perçue comme cliché que l'on se rende compte qu'il y aurait moyen de dire aussi bien, voire mieux, la même chose autrement. L'auditeur qui fait cette constatation a opéré une dissociation entre fond et forme et a pris du recul au niveau du langage. Mais il suffit aussi que l'on rejette les valeurs que le cliché exprime. Dans ce cas l'auditeur prendra du recul au niveau de la pensée. Dans les deux cas, l'auditeur perçoit une inadéquation ; elle lui rend sensible qu'il s'agit là de quelque chose de tout fait, de non parfaitement adapté à la situation.

Si la formule clichée, admise, favorise le bien aller de la discussion, par la communion qu'elle permet d'établir, refusée, elle peut servir à disqualifier certains raisonnements, à discréditer certains orateurs.

C'est lorsqu'il s'agit d'exprimer plus ou moins explicitement une norme que l'importance d'une formulation consacrée s'avère non négligeable. Les *maximes* ne condensent pas seulement la sagesse des nations — elles sont aussi un des moyens les plus efficaces de promouvoir cette sagesse et de la faire évoluer : l'usage des maximes nous fait

toucher du doigt le rôle des valeurs admises et les procédés de leur transfert. Sans doute une maxime peut-elle toujours être repoussée, l'accord qu'elle invoque n'est jamais obligatoire, mais sa force est si grande, elle bénéficie d'une telle présomption d'accord, qu'il faut des raisons sérieuses pour la rejeter.

La maxime, γνῶμη, telle que la décrit Aristote[1], est bien ce que nous qualifierions aujourd'hui de jugement de valeur. Elle confère, dit-il, au discours, un caractère éthique[2]. Sa signification tient à son élaboration sociale. On l'énonce, pour suggérer son applicabilité à une situation particulière. Plus sa forme est traditionnellement reconnue, plus l'énoncé, avec les conséquences qu'il entraîne, sera aisément admis.

Les proverbes, disent nos dictionnaires, sont de courtes maximes, devenues populaires. Schopenhauer les rapproche des lieux: ce sont, dit-il, des lieux à tendance pratique[3]. Nous aimerions attirer l'attention sur un caractère de cette sorte de maxime qui nous paraît essentiel: le proverbe exprime un événement particulier et suggère une norme; de là, sans doute, sa diffusion facile, son aspect populaire, qui l'oppose à l'aspect livresque, savant, de certaines maximes. Ajoutons que, comme le souligne Estève[4], le génie impératif des proverbes tient certainement, en partie du moins, à leur rythme.

Parce qu'il est perçu comme illustrant une norme, le proverbe pourra servir de point de départ aux raisonnements, à condition bien entendu que cette norme soit admise par l'auditoire. Mais il ne faudrait pas en conclure que les proverbes ne servent que si leur énoncé est devenu pratiquement inutile. Les chapelets de proverbes que débite Sancho Pança sont autant de rappels à l'ordre pour

(1) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 21, 1394 *a* et suiv.
(2) *Ibid.*, 1395 *b*, 11.
(3) SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 401, note.
(4) Cl.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 217.

qui oublierait certaines des valeurs qu'il convient de ne pas totalement négliger.

Bien que marquant un accord traditionnel, les proverbes naissent eux aussi: mais ils empruntent aussitôt leur statut, en tant que proverbes, aux proverbes existants, soit par imitation purement formelle, soit parce que le proverbe nouveau n'est qu'une illustration nouvelle de la même norme qu'illustrait déjà un proverbe antérieur. Jean Paulhan nous a d'ailleurs fait connaître ces concours poétiques des malgaches où la dispute se fait à coups de proverbes et de ce qui est appelé des «images de proverbe»[1]. Il s'agit de phrases stylisées qui expriment une norme, mais où seul l'initié peut distinguer le proverbe de ce qui n'est qu'image de proverbe.

Les slogans, les mots d'ordre, constituent des maximes élaborées pour les besoins d'une action particulière[2]. Ils doivent s'imposer par leur rythme, leur forme concise et facile à retenir, mais ils sont adaptés aux circonstances, doivent toujours être renouvelés et ne participent pas encore au large accord traditionnel dont jouit le proverbe. S'ils peuvent exciter à l'action, ils servent beaucoup moins à déterminer une croyance: leur rôle est essentiellement celui d'imposer, par leur forme, certaines idées à notre attention.

§ 41. **Figures de rhétorique et argumentation**

Dès l'Antiquité, et vraisemblablement dès que l'homme a médité sur le langage, on a reconnu l'existence de certains modes d'expression sortant de l'ordinaire, dont l'étude fut généralement incluse dans les traités de rhétorique; d'où leur nom de *figures de rhétorique*. Suite à la tendance de la rhétorique à se limiter aux problèmes de style et d'expression, les figures furent de plus en plus considérées comme

(1) Jean PAULHAN, *Les hain-tenys*, p. 37.
(2) Cf. L. BELLAK, The nature of slogans, *Journal of abnormal and social Psychology*, vol. 37, 1942, pp. 496 à 510.

de simples ornements, contribuant à rendre le style artificiel et fleuri. Quand un orateur, comme Latron, professait l'opinion que les figures n'avaient pas été inventées comme ornement, on considérait cet avis comme digne de remarque[1]; l'opinion commune, parmi les théoriciens du discours persuasif, est celle de Quintilien, pour lequel les figures sont, sans doute, un important facteur de variété et de bienséance, mais cela «bien qu'il semble fort peu intéressant pour la preuve que les arguments soient présentés sous telle ou telle figure»[2]. En est-il vraiment ainsi? Prenons la définition de *l'hypotypose (demonstratio)* telle que nous la trouvons dans la *Rhétorique à Herennius*, comme figure «qui expose les choses d'une manière telle que l'affaire semble se dérouler et la chose se passer sous nos yeux»[3]. C'est donc une façon de décrire les événements qui les rend présents à notre conscience: peut-on nier son rôle éminent comme facteur de persuasion? Si l'on néglige ce rôle argumentatif des figures, leur étude paraîtra rapidement un vain passe-temps, la quête de noms étranges pour des tournures recherchées. Déjà Quintilien[4] considérait avec lassitude la multiplicité des dénominations et classifications proposées, leur enchevêtrement, et les divergences même quant à savoir ce qui est une figure. Jean Paulhan constate que, si l'on s'en tient à ce qu'on peut tirer des auteurs, «les figures ont, pour seule caractéristique, les réflexions et l'enquête que poursuivent à leur propos les Rhétoriqueurs»[5]. Ce paradoxe oblige Paulhan à repenser le problème du rapport entre la pensée et son expression.

[1] SÉNÈQUE, *Controverses et suasoires*, t. I, liv. I, Préface, § 24.
[2] QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. I, §§ 19 à 21.
[3] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 68; cf. QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. II, § 40.
[4] QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. I, § 10; liv. IX, chap. III, § 99.
[5] J. PAULHAN, Les figures ou la rhétorique décryptée, *Cahiers du Sud*, n° 295 (1949), p. 387.

Pour nous, qui nous intéressons moins à la légitimation du mode littéraire d'expression qu'aux techniques du discours persuasif, il semble important non pas tant d'étudier le problème des figures dans son ensemble, que de montrer *en quoi et comment l'emploi de certaines figures déterminées s'explique par les besoins de l'argumentation.* Notons, à ce propos, que déjà Cournot avait reconnu que les figures n'agissaient pas seulement sur la sensibilité. Car il est facile, écrivait-il, de s'apercevoir que «le langage des philosophes n'est pas moins figuré que celui des orateurs et des poètes»[1].

Deux caractéristiques semblent indispensables pour qu'il y ait figure: une structure discernable, indépendante du contenu, c'est-à-dire une forme (qu'elle soit, selon la distinction des logiciens modernes, syntaxique, sémantique ou pragmatique) et un emploi qui s'éloigne de la façon normale de s'exprimer et, par là, attire l'attention. L'une de ces exigences au moins se retrouve dans la plupart des définitions des figures proposées au cours des siècles; l'autre s'y introduit par quelque biais. Ainsi, Omer Talon définit la figure comme

> «une expression par laquelle l'allure du discours diffère de la droite et simple habitude».

Mais il introduit, par le truchement de l'étymologie, l'idée de forme:

> le nom de figure semble pris du masque et du vêtement des acteurs, lesquels prononçaient les divers genres de discours avec des formes extérieures différentes *(variis corporis figuris)*[2].

Celui qui étudie les discours au point de vue structurel se trouve en présence de formes qui, d'emblée, apparaîtront comme figures (par exemple la répétition) mais aussi de formes qui paraissent normales (l'interrogation, par

[1] COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, II, p. 12.
[2] AUDOMARI TALEI, *Rhetoricae libri duo*, p. 16.

exemple) et qui néanmoins peuvent, dans certains cas, être considérées comme figures. Le fait qu'elles puissent être considérées ou non comme figures, pose immédiatement le problème sous son jour le plus délicat. En effet, en principe il n'y a aucune structure qui ne soit susceptible de devenir figure par son usage, mais il ne suffit pas qu'un usage de la langue soit inhabituel pour que nous soyons autorisés à y voir une figure.

Il faut, pour qu'elle puisse être objet d'étude, qu'une structure soit isolable, qu'elle puisse être reconnue comme telle; d'autre part, il faut que l'on sache en quoi un usage doit être considéré comme inhabituel. La phrase exclamative, la phrase avec reprise d'hésitation, sont des structures; elles ne seraient figures qu'en dehors de leur emploi normal, c'est-à-dire en dehors de la surprise et de l'hésitation véritables.

N'est-ce pas établir un lien direct entre l'emploi de figures et la feinte? D'après Volkmann, c'est bien l'idée que s'en faisaient les Anciens[1]. Il est certain, en tout cas, qu'il n'y a figure que lorsqu'on peut opérer une dissociation entre l'usage normal d'une structure et son usage dans le discours, lorsque l'auditeur fait une distinction entre la forme et le fond, qui lui semble s'imposer. Mais c'est quand cette distinction, perçue au premier abord, s'abolit grâce à l'effet même du discours, que les figures prennent toute leur signification argumentative.

Il se peut que l'usage d'une structure donnée, dans des conditions anormales, ait tout bonnement pour but de donner du mouvement à la pensée, de simuler des passions, de créer une situation dramatique qui n'existe pas. Si, par exemple, l'orateur introduit dans sa période des objections pour y répondre lui-même, nous serons en présence d'une figure, la *prolepse*, qui ne serait qu'une feinte. Ces objections peuvent être manifestement imaginaires, mais il peut être important de montrer que l'on avait soi-même entrevu

[1] R. VOLKMANN, *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, p. 275.

des objections possibles, que l'on en avait tenu compte. En réalité, il y a une série de degrés entre l'objection réelle et l'objection feinte. Une même structure peut passer d'un degré à l'autre, grâce à l'effet même produit par le discours. Des formes qui, au premier abord, paraîtront employées de façon inaccoutumée, pourront cependant paraître normales si cet emploi prend sa justification par l'ensemble du discours. Nous considérerons une figure comme *argumentative* si, entraînant un changement de perspective, son emploi paraît normal par rapport à la nouvelle situation suggérée. Si, par contre, le discours n'entraîne pas l'adhésion de l'auditeur à cette forme argumentative, la figure sera perçue comme ornement, comme figure de *style*. Elle pourra susciter l'admiration, mais sur le plan esthétique, ou comme témoignage de l'originalité de l'orateur.

On voit, dès lors, qu'on ne saurait décider, d'avance, si une structure déterminée doit être considérée ou non comme figure, ni si elle jouera le rôle de figure argumentative ou de figure de style; tout au plus peut-on déceler un nombre de structures aptes à devenir figure.

Certaines figures, comme *l'allusion*, ne se reconnaissent jamais que dans leur contexte, car leur structure n'est ni grammaticale, ni sémantique, mais tient à un rapport avec quelque chose qui n'est pas l'objet immédiat du discours. Si cette manière de s'exprimer est perçue comme inaccoutumée nous aurons une figure: c'est le mouvement du discours, l'adhésion de l'auditeur à la forme d'argumentation qu'elle favorise, qui détermineront le genre de figure auquel on a affaire. Notons, dès à présent, que l'allusion aura presque toujours valeur argumentative, parce qu'elle est essentiellement élément d'accord et de communion.

On percevra mieux encore l'importance du mouvement du discours, si l'on envisage certaines *métaphores*. A. Smith, dans un passage célèbre, montre par quel mécanisme l'individu, poursuivant son profit personnel, sert aussi l'intérêt général:

> ... il a seulement en vue son propre gain et, en cela comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à promouvoir une fin qui ne faisait pas partie de son intention[1].

La célèbre expression «main invisible», utilisée par Smith n'est généralement pas perçue par l'auditeur comme l'expression normale de la pensée, en ce sens que peu d'auditeurs admettront que A. Smith a réellement en vue une main de chair et d'os; mais l'auditeur sent que cette main invisible doit persuader de ce que l'harmonie entre l'intérêt individuel et l'intérêt collectif n'est pas due au hasard, de ce qu'il serait permis d'en rendre compte par une intervention surnaturelle, de ce que la prescience refusée à l'homme peut être celle d'un être suprême. Bref, nous n'analyserons pas ici le mécanisme de cette figure, mais nous voudrions montrer que du fait que l'on peut adhérer à la valeur argumentative qu'elle recèle, cette expression sera bien considérée comme une figure, mais non comme une figure de style. Remarquons, à ce propos, que pour être perçue comme argumentative, une figure ne doit pas nécessairement entraîner l'adhésion aux conclusions du discours: il suffit que l'argument soit perçu à sa pleine valeur; peu importe si d'autres considérations s'opposent à l'acceptation de la thèse en question.

Il résulte de ce qui précède qu'une figure, dont l'effet argumentatif n'est pas réussi, tombera au rang de figure de style. Ainsi, pour dénier à une théorie philosophique une valeur autre que littéraire, on prétendra n'y voir qu'une figure de rhétorique.

> Ce passé bergsonien, écrit Sartre, qui adhère au présent et le pénètre même, n'est guère qu'une figure de rhétorique. Et c'est ce que montrent bien les difficultés que Bergson a rencontrées dans sa théorie de la mémoire[2].

[1] A. SMITH, *The wealth of nations*, p. 423.
[2] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 179.

Si les auteurs qui se sont occupés des figures ont eu tendance à ne percevoir que leur côté stylistique, cela tient donc, pensons-nous, à ce que, à partir du moment où une figure est détachée du contexte, mise dans un herbier, elle est presque nécessairement perçue sous son aspect le moins argumentatif; pour saisir son aspect argumentatif, il faut concevoir le passage de l'habituel à l'inhabituel et le retour à un habituel d'un autre ordre, celui produit par l'argument au moment même où il s'achève. En outre, et c'est peut-être là le point le plus important, il faut se rendre compte de ce que l'expression normale est relative non seulement à un milieu, à un auditoire, mais à un moment déterminé du discours. Admet-on, par contre, qu'il y a une manière de s'exprimer qui est la bonne, l'authentique, la vraie, la normale, on ne peut concevoir la figure que comme quelque chose de statique: une expression est ou n'est pas figure; on ne peut imaginer qu'elle le soit ou ne le soit pas suivant la réaction de l'auditeur. Une conception plus souple, qui considère le normal dans toute sa mobilité, peut, seule, rendre entièrement aux figures argumentatives la place qu'elles occupent réellement dans le phénomène de persuasion.

Nous retrouvons ainsi, par la relativisation du normal, une remarque du pseudo-Longin:

> Il n'y a point de Figure plus excellente que celle qui est tout-à-fait cachée, et lors qu'on ne reconnoît point que c'est une Figure. Or il n'y a point de secours ni de remède plus merveilleux pour l'empêcher de paroître, que le Sublime et le Pathétique; parce que l'Art ainsi renfermé au milieu de quelque chose de grand et d'éclatant, a tout ce qui lui manquoit, et n'est plus suspect d'aucune tromperie[1].

Les habits de fête paraissent adéquats dans un certain contexte et ne s'y font pas remarquer.

[1] LONGIN, *Traité du sublime*, chap. XV, p. 97.

§ 42. Les figures du choix, de la présence et de la communion

Lorsque nous nous occuperons d'une figure et examinerons ce qu'elle apporte à l'argumentation, nous nous servirons le plus volontiers, pour la désigner, du nom sous lequel elle est traditionnellement connue; ceci permettra une entente plus facile avec le lecteur et renverra à une structure qui a déjà attiré l'attention dans le passé. Les exemples eux-mêmes seront volontiers pris dans la tradition. Par contre, les classifications de figures, généralement utilisées, ne peuvent en rien nous aider. Au contraire, nous croyons qu'une des distinctions majeures, celle entre figures de pensées et figures de mots, inconnue à Aristote, mais qui semble obligatoire depuis le deuxième siècle avant notre ère, a contribué à obscurcir toute la conception des figures de rhétorique.

De notre point de vue, nous constaterons qu'une même figure, reconnaissable à sa structure, ne produit pas nécessairement toujours le même effet argumentatif. Or c'est ce dernier qui nous intéresse avant tout. Au lieu de procéder à un examen exhaustif de toutes les figures traditionnelles, nous nous demanderons, à propos de tel ou tel procédé ou schème argumentatif, si certaines figures sont de nature à remplir la fonction que nous avons reconnue à ce procédé, si elles peuvent être considérées comme une des manifestations de celui-ci. Par ce biais, les figures seront en quelque sorte démembrées. Non seulement les figures se répartiront entre divers chapitres de notre étude, mais nous verrons des exemples d'une même figure trouver place dans des chapitres différents. C'est le démembrement même qui, pensons-nous, pourra le mieux mettre en relief la signification argumentative des figures.

Pour illustrer notre façon de procéder, nous passerons rapidement en revue quelques figures du choix, de la présence, de la communion. Ces termes ne désignent pas des genres dont certaines figures traditionnelles seraient les espèces. Ils signifient seulement que l'effet ou l'un des effets, de certaines figures est, dans la présentation des données, d'imposer ou de suggérer un choix, d'accroître la présence ou de réaliser la communion avec l'auditoire.

L'un des modes essentiels du choix, l'interprétation, peut donner, semble-t-il, lieu à une figure argumentative. Nous serions enclins à considérer comme telle, le procédé relevé par Sénèque dans la controverse relative au fils qui, malgré l'interdiction de son père a nourri un oncle. L'un des défenseurs du fils allègue que celui-ci a cru que les ordres du père ne correspondaient pas à son vrai désir. Mais Cestius, plus hardi, fait dire au père par son fils:

> Tu l'as voulu et tu le veux encore aujourd'hui[1].

L'interprétation, fort audacieuse, est donnée comme un fait et sera perçue comme une figure argumentative ou comme figure de style selon l'effet produit sur l'auditoire.

La *définition oratoire* est une figure du choix, car elle utilise la structure de la définition, non pour fournir le sens d'un mot, mais pour mettre en vedette certains aspects d'une réalité qui risqueraient de rester à l'arrière-plan de la conscience. Fléchier, voulant faire valoir les capacités d'un général, formule sa définition de l'armée, nous dit Baron,

> de manière que chaque proposition soit une des prémisses d'un syllogisme qui ait pour conclusion: donc il est difficile de commander une armée.

Voici le texte:

> Qu'est-ce qu'une armée? C'est un corps animé d'une infinité de passions différentes qu'un homme habile fait mouvoir pour la défense de la patrie; c'est une troupe d'hommes armés qui suivent aveuglément les ordres d'un chef dont ils ne savent pas les intentions; c'est une multitude d'âmes pour

(1) SÉNÈQUE, *Controverses*, liv. I, I, § 15.

la plupart viles et mercenaires, qui, sans songer à leur propre réputation, travaillent à celle des rois et conquérants ; c'est un assemblage confus de libertins...[1].

Le cas de la définition oratoire nous montre nettement que le caractère anormal d'une structure peut être envisagé à un double point de vue. D'une part, la définition oratoire, tout en présentant la structure d'une définition, ne joue pas le rôle habituel de celle-ci ; d'autre part, l'effet produit habituellement par l'épithète, ou la qualification, c'est-à-dire le choix, est produit cette fois grâce à la définition oratoire. Si l'on mettait l'accent sur le premier point de vue, on serait amené à traiter de la définition oratoire à propos de la définition. C'est parce que nous nous référons au second point de vue, à l'aspect fonctionnel, à l'action sur l'auditoire, que nous en traitons comme figure de choix.

La *périphrase* peut jouer le même rôle que la définition oratoire : « les trois déesses infernales qui selon la fable, tissent la trame de nos jours » pour désigner les Parques, sera perçu comme une périphrase si cette expression ne sert pas à fournir une définition du terme « Parques » mais à le remplacer, ce qui suppose que l'on connaît l'existence du nom auquel on substitue cette expression. Le rôle argumentatif de l'énoncé est très net dans ces vers d'Athalie, dont le premier peut cependant être perçu comme une périphrase pour désigner Dieu :

> Celui qui met un frein à la fureur des flots
> Sait aussi des méchants arrêter les complots[2].

Beaucoup de périphrases peuvent s'analyser en termes de figures, telles la *synecdoque*, la *métonymie*, dont la fonction n'est pas essentiellement celle du choix[3], encore qu'elles puissent y servir : « les mortels » pour « les hommes » est une manière d'attirer l'attention sur une caractéristique

(1) BARON, *De la Rhétorique*, p. 61.
(2) RACINE, Bibl. de la Pléiade, *Athalie*, acte I, sc. I, p. 896.
(3) Cf. § 75 : La liaison symbolique.

particulière des hommes. Mentionnons surtout ici, en tant que figure du choix, l'*antonomase* que Littré définit comme « une sorte de synecdoque qui consiste à prendre un nom commun pour un nom propre ou un nom propre pour un nom commun ». Sous sa première forme elle vise parfois à éviter de prononcer un nom propre ; mais parfois aussi à qualifier quelqu'un d'une façon utile pour l'argumentation : « les petits-fils de l'Africain » pour « les Gracques », peut tendre à ce but.

La *prolepse* ou *anticipation (praesumptio)* peut être figure de choix quand elle vise à insinuer qu'il y a lieu de substituer une qualification à une autre qui aurait pu soulever des objections :

> Et pourtant c'était moins un châtiment qu'un moyen de prévenir le crime[1].

L'hésitation que marque la *reprise (reprehensio)* n'a sans doute d'autre but que de souligner la légitimité d'un choix :

> Citoyens, dis-je, s'il est permis de les appeler de ce nom[2].

De même la *correction*, qui remplace un mot par un autre :

> Si l'accusé en avait prié ses hôtes, ou plutôt, s'il leur avait fait seulement un signe...[3].

Les figures de la présence ont pour effet de rendre présent à la conscience l'objet du discours.

La première de ces figures est l'*onomatopée*. Que l'onomatopée spontanée ait été ou non à l'origine de certains termes du langage n'est guère relevant. L'onomatopée est

(1) QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. II, § 18.
(2) *Ibidem.*
(3) *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 36.

perçue comme figure lorsqu'il y a, pour évoquer un bruit réel, soit création d'un mot, soit usage inaccoutumé de mots existants, peu importe d'ailleurs que le son reproduise exactement ou non le bruit de ce que l'on veut rendre présent : l'intention d'imitation semble seule compter. Il est amusant de constater, à ce propos, que Dumarsais donne comme exemple d'onomatopée « bilbit amphora » qu'il traduit par « la petite bouteille fait glouglou »[1].

Parmi les figures ayant pour effet d'augmenter le sentiment de présence, les plus simples se rattachent à la *répétition*, qui est importante en argumentation, alors que, dans une démonstration et dans le raisonnement scientifique en général, elle n'apporte rien. La répétition peut agir directement ; elle peut aussi accentuer le morcellement d'un événement complexe en épisodes détaillés, apte, nous le savons, à favoriser la présence. Ainsi dans cet exemple d'*anaphore*, répétition des premiers mots dans deux phrases successives :

> Trois fois je lui jetai les bras au cou
> Trois fois s'enfuit la vaine image[2].

Mais la plupart des figures que les rhétoriciens classent sous le nom de figures de répétition[3] paraissent avoir un effet argumentatif beaucoup plus complexe que de donner la présence. C'est que sous la forme de la répétition elles visent surtout à suggérer des distinctions : ainsi en est-il des expressions du type :

> « Corydon depuis lors est pour moi Corydon ! »

qui sont perçues comme figure en raison même de cet usage anormal de la répétition[4].

(1) DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 161.
(2) Cité par VICO, *Delle instituzioni oratorie*, p. 142.
(3) *Ibid.*, pp. 142 et suiv.
(4) Cf. § 51 : Analycité, analyse et tautologie.

Plus proches cependant de figures de la présence sont la *conduplicatio* de la *Rhétorique à Herennius* et l'*adjectio* de Quintilien :

> Des guerres, C. Gracchus, des guerres domestiques et intestines, voilà ce que tu soulèves...[1].
> J'ai tué, oui j'ai tué...[2].

Ici encore le résultat produit par la répétition n'est pas seulement de doubler l'effet de présence ; par la répétition, le deuxième énoncé du terme paraît chargé de valeur ; le premier, par réaction, paraît se rapporter exclusivement à un fait alors que, normalement et seul, il aurait paru contenir fait et valeur. L'effet de présence est donc subordonné à d'autres intentions. C'est pourquoi nous ne pouvons souscrire à l'explication de Chaignet, bien qu'elle ait le mérite de chercher un sens à l'emploi de la répétition :

> Il est clair que si l'on a beaucoup à dire d'une personne ou d'une chose, on est obligé de la désigner plusieurs fois par son nom ; réciproquement, si on la nomme plusieurs fois, il semble qu'on a dit d'elle beaucoup de choses[3].

L'effet de présence s'obtient, bien plus que par une répétition littérale, par un autre procédé qui est l'*amplification* : nous entendons, par là, le développement oratoire d'un sujet, indépendamment de l'exagération avec laquelle on l'associe généralement.

Quand et pourquoi l'amplification est-elle perçue comme une figure ? C'est surtout, semble-t-il, lorsqu'elle utilise des formes qui, normalement, visent à un autre but que la présence : c'est le cas notamment dans l'amplification par énumération des parties qui rappelle une argumentation quasi logique[4]. Voici un exemple de *congérie* donné par Vico :

> Tes yeux sont formés à l'impudence, le visage à l'audace, la langue aux parjures, les mains aux rapines, le ventre à la

(1) *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 38.
(2) QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. III, § 28.
(3) CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, pp. 515-516.
(4) Cf. § 56 : La division du tout en ses parties.

gloutonnerie... les pieds à la fuite: donc, tu es toute malignité[1].

De même, la *synonymie* ou *métabole* qui se décrit comme la répétition d'une même idée à l'aide de mots différents, utilise, pour donner la présence, une forme qui suggère la correction progressive. Dans:

Va, cours, vole et nous venge[2].

on fait usage de termes qui paraissent convenir de mieux en mieux; la synonymie serait comme une correction abrégée, ou même comme une prolepse abrégée: elle donnerait la présence à l'aide d'une forme destinée essentiellement au choix.

Très proche de cette figure est le procédé *(interpretatio)* qui consiste à expliciter un membre de phrase par un autre, mais cela moins aux fins de clarification que pour accroître la présence:

C'est la république que tu as renversée de fond en comble, l'Etat que tu as abattu complètement[3].

Dans le *pseudo-discours direct* on augmente le sentiment de présence en attribuant fictivement des paroles à une personne ou à plusieurs conversant entre elles; la tradition distingue à ce propos la *sermocination* du *dialogisme*[4]. Remarquons que les buts du pseudo-discours direct peuvent être multiples; mais ils relèvent toujours de l'hypothèse. Or nous avons déjà vu le rôle de celle-ci pour donner la présence[5]. Le pseudo-discours direct fera connaître les intentions que l'on prête à quelqu'un, ou ce que l'on croit être l'opinion d'autrui sur ces intentions. Il pourra être présenté comme mi-prononcé, mi-pensé. Sous ce dernier mode très ambigu, Browning s'en est amplement servi dans son célèbre poème *The Ring and the Book*.

(1) VICO, *Delle instituzioni oratorie*, p. 81.
(2) CORNEILLE, *Le Cid*, acte I, sc. VI.
(3) *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 38.
(4) Cf. VICO, *Delle instituzioni oratorie*, p. 151.
(5) Cf. § 37: Problèmes techniques de présentation des données.

Signalons enfin les figures relatives au temps grammatical. C'est le brusque passage du passé, temps du récit, au présent, temps de la description, qui fait souvent que celle-ci apparaît comme une figure, l'*hypotypose*[1] dont nous avons déjà parlé; le type généralement cité en est le récit de la mort d'Hippolyte, dont tous les verbes sont au présent[2].

La substitution syntaxique d'un temps à un autre, contrairement aux liaisons normales, c'est-à-dire l'*énallage de temps*, pourra avoir un effet de présence très marqué: «Si tu parles, tu es mort» suggère que la conséquence se produira instantanément, au moment où l'on transgresse l'injonction.

Les figures de communion sont celles où, au moyen de procédés littéraires, l'on s'efforce de créer ou de confirmer la communion avec l'auditoire. Souvent cette communion est obtenue grâce à des références à une culture, une tradition, un passé communs.

L'*allusion*, que beaucoup d'auteurs traitent comme une figure, joue certainement ce rôle. Il y a allusion, lorsque l'interprétation d'un texte, si l'on négligeait la référence volontaire de l'auteur à quelque chose qu'il évoque sans le désigner, serait incomplète; ce quelque chose pouvant consister en un événement du passé, en un usage ou un fait de culture, dont la connaissance est propre aux membres du groupe avec lesquels l'orateur cherche à établir cette communion. A ces faits de culture s'attache généralement une affectivité particulière: attendrissement devant les souvenirs, orgueil de la communauté; l'allusion augmente le prestige de l'orateur qui possède et sait utiliser ces richesses. Ainsi fait Mirabeau dans ce passage cité par Baron:

Je n'avais pas besoin de cette leçon pour savoir qu'il n'y a qu'un pas du Capitole à la roche Tarpéienne[3].

(1) Cf. LONGIN, *Traité du sublime*, chap. XXI, p. 112.
(2) RACINE, Bibl. de la Pléiade. *Phèdre*, acte V, scène VI. pp. 817-818.
(3) BARON, *De la Rhétorique*, p. 335.

La *citation* n'est qu'une figure de communion quand elle ne sert pas à ce qui est son rôle normal, appuyer ce que l'on dit par le poids d'une autorité[1].

Maximes et proverbes peuvent, eux aussi, être considérés comme des citations: lorsque leur usage ne semble pas résulter des besoins de l'argumentation, leur contenu passant au second plan, ils seront perçus comme figure; ils deviennent le signe de l'enracinement dans une culture chez Sancho Pança ou chez Tèvié le Laitier[2]. De même que le cliché, la citation peut être perçue comme un formalisme. Mais le personnage dont La Bruyère nous dit:

> Ce n'est ni pour donner plus d'autorité à ce qu'il dit, ni peut-être pour se faire honneur de ce qu'il sait. Il veut citer[3].

est sans doute encore, à ce moment, en quête de communion avec l'auditoire.

La communion s'accroît également au moyen de toutes les figures par lesquelles l'orateur s'efforce de faire participer activement l'auditoire à son exposé, le prenant à partie, sollicitant son concours, s'assimilant à lui.

L'*apostrophe*, la *question oratoire*, qui ne vise ni à s'informer ni à s'assurer un accord, sont souvent figures de communion; dans la *communication oratoire* on demande à l'adversaire même, au juge, de réfléchir à la situation dans laquelle on se trouve, on l'invite à participer à la délibération que l'on semble poursuivre devant lui[4], ou bien encore l'orateur cherche à se confondre avec son auditoire:

> Or, je vous le demande, s'exclame Massillon, et vous le demande frappé de terreur, ne séparant pas en ce point mon sort du vôtre...[5].

[1] Cf. § 70: L'argument d'autorité.
[2] SCHOLEM ALEÏCHEM, *L'histoire de Tèvié*.
[3] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères*, *Des jugements*, 64, p. 385.
[4] VICO, *Delle instituzioni oratorie*, p. 147.
[5] Cité par SAINT-AUBIN, *Guide pour la classe de rhétorique*, p. 91. MASSILLON, *Carême*, Sermon XIX: *Sur le petit nombre des élus*, t. I, col. 722.

Le même effet est également obtenu par l'*énallage de la personne*, le remplacement du «je» ou du «il» par le «tu», qui fait que «l'auditeur se croit voir lui-même au milieu du péril»[1] et qui est figure de présence et de communion. Et aussi par l'*énallage du nombre de personnes*, le remplacement du «je», du «tu», par le «nous». C'est celui qu'utilise la mère disant à l'enfant: «Nous allons nous coucher».

Nous en trouvons un excellent exemple dans Massillon, chez qui le souci de l'assimilation avec l'auditoire est constant:

> Et voilà, mon cher auditeur, de quoi vous instruire et vous confondre en même temps. Vous vous plaignez de l'excès de vos malheurs... Or, quoi de plus consolant dans nos peines? Dieu me voit, il compte mes soupirs, il pèse mes afflictions, il regarde couler mes larmes...[2].

«Vous», «nous», «je», autant d'étapes par lesquelles l'orateur s'assimile à ses auditeurs, la dernière se confondant d'ailleurs avec le pseudo-discours direct qui, lui aussi, peut donc être figure de communion.

Ces quelques indications sur le rôle de certaines figures dans la présentation des données, suffisent, pensons-nous, à montrer comment on peut rattacher leurs effets à des facteurs assez généraux de persuasion. Notre analyse des figures est donc subordonnée à une analyse préalable de l'argumentation. On pourrait objecter que, par ce biais, nous ne toucherons jamais à ce que d'aucuns pourraient juger essentiel dans l'étude des figures.

Nous croyons cependant qu'il y a intérêt à en traiter ainsi. Nous reprendrons donc, par la suite, ce même point de vue chaque fois que l'occasion s'en présentera.

[1] LONGIN, *Traité du sublime*, chap. XXII, pp. 112-113.
[2] MASSILLON, Sermon IV. Pour le second dimanche de l'Avent. *Sur les Afflictions*, t. I, col. 241.

§ 43. Le statut des éléments d'argumentation et leur présentation

L'un des effets importants de la présentation des données consiste dans la modification du statut des éléments du discours.

Les différents types d'objets d'accord jouissent, nous le savons, de privilèges différents. Certains d'entre eux sont censés bénéficier de l'accord de l'auditoire universel: ce sont les faits, les vérités, les présomptions. D'autres ne bénéficient que de l'accord d'auditoires particuliers: ce sont les valeurs, les hiérarchies, les lieux. La précarité de ces différents objets d'accord n'est pas liée aux mêmes conditions. D'où le grand intérêt qui s'attache à la fixation du statut des éléments utilisés, à la transposition de certains éléments dans une autre catégorie, à la possibilité de mettre l'accent sur un type d'objets d'accord plutôt que sur un autre.

Normalement, l'orateur et son auditoire sont censés reconnaître le même statut aux éléments du discours, du moins jusqu'à ce qu'une divergence explicite oblige à modifier cette hypothèse. Mais il arrive bien souvent que, dans l'intérêt de son argumentation, l'orateur fasse un effort pour situer le débat sur le plan qui lui semble le plus favorable, en modifiant au besoin le statut de certaines données. Sur ce point la présentation joue un rôle essentiel.

Le plus souvent l'effort de l'orateur tend à attribuer aux éléments sur lesquels il s'appuie, le statut le plus élevé possible, le statut qui jouit de l'accord le plus étendu. C'est ainsi que le statut de valeur sera attribué aux sentiments personnels, le statut de fait sera attribué aux valeurs.

Les sentiments et impressions personnels sont souvent exprimés comme des jugements de valeur largement partagés. Le type en serait l'affirmation du touriste qui, rentrant de voyage, nous dit: «Comme il est agréable de voyager en France!» ou l'exclamation du jeune amoureux: «Comme la lune est belle ce soir!» De telles expressions, comme le remarque Britton[1], sont plus efficaces dans la conversation, devant un auditoire d'intimes, que dans des écrits destinés à n'importe quel lecteur. Il s'agit moins d'un jugement de valeur, que l'on serait disposé à défendre, que d'une impression que l'on demande à un auditoire bienveillant de partager.

Des jugements de valeur, et même des sentiments purement subjectifs, peuvent, par des artifices de présentation, être transformés en jugement de fait. La formule «ces pommes ne me disent rien» pour «je n'aime pas ces pommes» permet d'opérer une sorte de déplacement de responsabilité. On reproche à l'objet de ne pas adresser d'appel, on considère que si l'on réagit défavorablement, cela résulte d'un comportement de l'objet. Bien entendu cette assertion porte sur un fait invérifiable et l'auditeur pourrait refuser son accord. Mais nul n'y songe jusqu'au moment où il voudrait défendre, en contradicteur, l'excellence de ces pommes.

En remplaçant la qualification «menteur» par «personne ayant une disposition à induire sciemment en erreur»[2], on aura l'impression d'avoir transformé le jugement de valeur où cette qualification apparaît, en jugement de fait, parce que l'énoncé, sous sa nouvelle forme, semble plus précis, que l'on insiste sur ses conditions de vérification. Que le terme «menteur» ne soit pas utilisé souligne d'ailleurs l'intention d'éviter une appréciation défavorable. L'usage de termes servant habituellement à la description de faits, pour inciter à des jugements de valeur, sans les énoncer explicitement, est opportun devant des auditoires qui se méfient de tout ce qui ne semble pas vérifiable. Celui qui, au lieu de dire «j'ai bien agi», déclare, «j'ai agi de telle façon», semble se borner à une affirmation de fait, indéniable et objective. Il obtient toutefois, de manière détournée, aux yeux de celui qui est tenté d'approuver cette façon d'agir,

[1] K. BRITTON, *Communication*, p. 48.
[2] Cf. § 38: Formes verbales et argumentation.

le même résultat que par l'affirmation de valeur. Et l'avantage de la transposition est indubitable parce que la valeur n'étant point énoncée, on ne l'expose pas à être inutilement mise en question. De même, au lieu de vanter les mérites d'une personne, il suffit de signaler certains faits en s'abstenant d'énoncer la valorisation qui en dérive, laissant ce soin à l'auditeur.

Les jugements de valeur peuvent également être transformés en expression de faits en les attribuant à quelqu'un: ce changement de statut est généralement suggéré pour donner du poids à l'énoncé. Mais il peut aussi avoir pour effet de limiter la portée de celui-ci: une norme, appuyée de l'autorité d'un personnage célèbre, risque de se transformer ainsi en simple fait de culture.

Une autre technique consiste à présenter comme un fait d'expérience ce qui n'est que la conclusion d'une argumentation. Dans l'ouvrage qu'il consacre aux fraudes en archéologie préhistorique, Vayson de Pradenne s'attache à l'argumentation des parties et signale que Chierici, en défendant l'authenticité des silex de Breonio affirme: «La seule inspection de ces silex exclut tout soupçon de travail récent»[1]. Vayson de Pradenne y voit une forme de l'argument d'autorité. En réalité, l'intérêt de l'énoncé réside précisément en ce qu'il n'est pas présenté comme argument d'autorité, mais comme un témoignage concernant un fait vérifiable.

Celui qui qualifie la solution qu'il considère comme la meilleure d'unique solution, opère une transposition analogue du jugement de valeur en jugement de fait.

Parfois le désaccord sur les valeurs est présenté comme un désaccord sur des faits, parce qu'il est plus facile de rectifier une erreur matérielle qu'un jugement de valeur que l'on désapprouve. Le type de cette technique argumentative serait le recours du pape mal informé au pape mieux

[1] VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 244.

informé: on suppose que le désaccord repose sur une information insuffisante et qu'il suffira de compléter pour faire changer d'avis la personne mal informée. De même, en présence d'une loi contestée, on augmentera sa valeur en proclamant que si elle a été transgressée, ce ne peut être que par ignorance. On sous-entend que si on la connaissait on n'hésiterait pas à la suivre.

Un exemple comique de cette façon d'argumenter, justement parce qu'il s'agit d'une feinte, est signalé par Quintilien. C'est la réponse d'un chevalier romain à Auguste, qui lui reprochait de dilapider son patrimoine: «J'ai cru qu'il était à moi»[1] répond le chevalier, comme si le reproche n'avait d'autre fondement qu'une erreur de fait.

Certaines figures, et spécialement la *métalepse*, peuvent faciliter la transposition des valeurs en faits. «Il oublie les bienfaits» pour «il n'est pas reconnaissant»; «souvenez-vous de notre convention» pour «observez notre convention», sont manières d'attribuer une conduite à un phénomène de mémoire, permettant à l'interlocuteur de modifier son attitude tout en ayant l'air d'avoir seulement amélioré sa connaissance des faits. De même «je ne vous connais pas»[2] pour «je vous méprise» transpose le jugement de valeur en un jugement d'existence.

D'autres fois une hypothèse transforme en situation de fait un jugement de valeur. Le leader catholique belge Schollaert s'écrie:

> Messieurs, je voudrais pouvoir conduire une femme chrétienne sur une montagne assez haute pour qu'elle pût, de là, embrasser d'un coup d'œil toutes les femmes et tous les peuples de la terre. Là... je lui dirais: «Regardez, madame, et après avoir regardé, répondez-moi. ... Qui vous a fait pure, belle, royale et supérieure à toutes les malheureuses sœurs qui s'agitent à vos pieds»[3]?

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. III, § 74.

[2] Exemples cités par DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 70.

[3] Discours sur l'éducation des femmes à tous les degrés, 22-23 mars 1871, d'après E. DESCAMPS, *Etudes d'art oratoire et de législation*, p. 40.

La situation de fait imaginée entraîne une possibilité de vision plongeante qui suggère la supériorité de valeur.

Enfin, certaines tournures grammaticales, telle la phrase nominale, peuvent être utilisées pour suggérer le statut de fait. R. Caillois, notant leur fréquence chez St-John Perse, y voit le ton de l'homme avare de paroles, aux affirmations incontestées à cause de leur évidence ou de son autorité[1]. La phrase nominale est plutôt effort pour établir ce que l'on dit hors du temps et par là hors de la subjectivité, de la partialité.

Il arrive pourtant que dans la présentation des prémisses on ait intérêt à diminuer le statut de certains objets d'accord.

Pour minimiser la gravité d'une opposition à un fait, d'une entorse à la vérité, on transformera la négation d'un fait en jugement d'appréciation. Un bel exemple de cette transposition peut être trouvé chez Browning, où l'évêque Blougram, dans son apologie, tente de diminuer la portée de son incroyance:

> Tout ce que nous avons gagné par notre incroyance
> C'est une vie de doute diversifiée par la foi,
> Pour une vie de foi diversifiée par le doute:
> Nous appelions l'échiquier blanc, — nous l'appelons noir[2].

Parfois on réduit des normes à n'être que des caprices, que l'expression d'un sentiment personnel: on tend à montrer, par la formulation, qu'on ne cherche pas à les imposer à autrui. Dans le roman de Jacques Rivière, *Aimée*, l'amoureux est choqué par certains comportements d'Aimée. Il les lui reproche, puis il s'en veut:

> D'où étais-je autorisé à faire de mes goûts, de mes jugements, la règle qu'elle devait suivre? Pourquoi mes valeurs devaient-elles être préférées aux siennes[1]?

En traitant ses normes de «mes goûts» l'amant excuse Aimée, il se défend de la condamner au nom de règles qu'elle n'a pas adoptées.

Le cas le plus intéressant de transposition est celui où l'argumentation est volontairement réduite à des jugements de valeur, où l'on emploie le schème inverse de celui du recours du pape mal informé au pape mieux informé, et cela pour marquer que ce sont les divergences de valeur qui seules importent, que c'est sur elles que le débat est centré. Ainsi N. Bobbio, traitant de l'art en régime totalitaire[2], refuse d'examiner si l'artiste est plus libre en Amérique ou en U. R. S. S., si la qualité esthétique des productions russes est satisfaisante ou non, parce que ce sont là, selon lui, des questions de fait, irrelevantes pour la controverse, et Bobbio qualifie de fait tout ce qui ne concerne pas la valeur qui est en jeu — celle de la liberté.

Il est assez rare que la volonté de réduire le débat à une question de valeurs soit aussi nette: cela implique, en effet, une technique et une réflexion sur les valeurs qui correspondent à des préoccupations d'aujourd'hui. Mais il arrive souvent que, volontairement, les éléments mis à l'avant-plan ne soient que des valeurs. Un exemple célèbre en est le discours de Brutus à la foule dans *Jules César* de Shakespeare, d'où est éliminé tout ce qui est étranger à la valeur de la liberté:

(1) R. Caillois, *Poétique de St-John Perse*, pp. 33-34.
(2) Browning, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, p. 140.
All we have gained then by our unbelief
Is a life of doubt diversified by faith,
For one of faith diversified by doubt:
We called the chess-board white, — we call it black.
Cf. § 56: La division du tout en ses parties.

(1) J. Rivière, *Aimée*, p. 131.
(2) N. Bobbio, Libertà dell'arte e politica culturale, *Nuovi argomenti*, 1953, n° 2.

> Préféreriez-vous que César fût vivant et mourir tous esclaves, plutôt que de voir César mort et vivre tous en hommes libres[1] ?

Le discours de Brutus a souvent été considéré comme celui d'un froid logicien, par opposition à celui d'Antoine. Et pourtant ce qui le caractérise c'est non l'élimination des valeurs, bien au contraire, mais la volonté marquée de transposer le débat uniquement sur un choix particulier.

Ces quelques remarques sur le statut des objets d'accord et sur les modifications que la manière de se servir des données peut apporter à celui-ci, rejoignent ce que nous avons dit précédemment au sujet de la solidité et de la précarité, tout à la fois, des points d'appui de l'argumentation. Notre description des objets d'accord laissait prévoir que ce n'est que dans un contexte complet que ceux-ci peuvent être reconnus. Nous venons de voir que la forme sous laquelle ceux-ci sont exprimés, la façon dont un débat est situé, peuvent réagir sur ce statut. Nous avons utilisé volontairement le terme de transposition, lui-même ambigu, pour marquer que l'on peut y voir soit un simple déplacement d'accord, soit une modification profonde. Selon les cas et selon les points de vue, l'une ou l'autre interprétation pourra sembler préférable. Il fallait surtout, semble-t-il, souligner l'influence de ces phénomènes infiniment complexes de transposition sur le déroulement de l'argumentation et son efficacité possible.

[1] SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, acte III, scène II.
Had you rather Caesar were living, and die all slaves, than that Caesar were dead, to live all free men?

TROISIEME PARTIE

LES TECHNIQUES ARGUMENTATIVES

§ 44. Généralités

Le discours persuasif produit des effets par son insertion, comme un tout, dans une situation, elle-même le plus souvent assez complexe. Les différents éléments du discours étant en interaction, l'ampleur de l'argumentation, l'ordre des arguments posent des problèmes que nous traiterons à la fin de notre étude. Mais avant d'examiner notre sujet sous cet aspect synthétique, il nous faut analyser la structure des arguments isolés.

Cette façon de faire, indispensable en première approximation, nous obligera à séparer des articulations qui sont, en réalité, partie intégrante d'un même discours et constituent une seule argumentation d'ensemble. Or le sens et la portée d'un argument isolé ne peuvent que rarement être compris sans ambiguïté; l'analyse d'un chaînon de l'argumentation, en dehors du contexte et indépendamment de la situation dans laquelle il s'insère, présente des dangers indéniables. Ceux-ci ne sont pas dus uniquement au caractère équivoque du langage, mais encore au fait que les ressorts d'une argumentation ne sont presque jamais complètement explicités.

Pour dégager un schème argumentatif, nous sommes obligés d'interpréter les paroles de l'orateur, de suppléer les chaînons manquants, ce qui ne va jamais sans risque. En effet, affirmer que la pensée réelle de l'orateur et de ses auditeurs est conforme au schème que nous venons de dégager, n'est qu'une hypothèse plus ou moins vraisemblable. Le plus souvent d'ailleurs nous percevons simultanément, plus d'une façon de concevoir la structure d'un argument.

A cette objection s'en ajoute une autre, chaque fois que nos analyses concernent des arguments empruntés, non

à des discours effectivement prononcés, mais à des textes littéraires. Quelle garantie avons-nous, en effet, que les discours imaginés ne sont pas aussi éloignés du réel que les êtres mythologiques? Et, en fait, le caractère artificiel de certains discours d'apparat et exercices d'école que nous ont laissés les rhéteurs n'est pas douteux.

Ces deux objections seraient certainement difficiles à écarter, d'une part, s'il s'agissait d'analyse d'un discours particulier, analyse que l'on voudrait conforme à une réalité historique, et d'autre part, si l'on prétendait proposer comme modèles de discours persuasif, ceux qui, effectivement, se sont avérés efficaces dans le passé. Mais notre propos est différent. Ce que nous désirons analyser dans les chapitres qui suivent, ce sont des schèmes d'arguments pour lesquels les cas particuliers examinés ne servent que d'exemples, que l'on aurait pu remplacer par mille autres. Nous les avons empruntés à des textes que nous croyons connaître suffisamment pour réduire le risque d'incompréhension. Nous sommes cependant convaincus que ces mêmes énoncés argumentatifs pourraient être autrement analysés, selon d'autres plans de clivage. C'est que rien n'empêche de considérer un même énoncé comme susceptible de traduire plusieurs schèmes qui agiraient simultanément sur l'esprit de diverses personnes, voire sur un seul auditeur. Il se peut, au surplus, que ces schèmes agissent sans être clairement perçus et que seul un travail d'explicitation, rarement effectué, permette à l'orateur et surtout à ses auditeurs, de devenir conscients des schèmes intellectuels qu'ils utilisent ou dont ils subissent l'action. A cet égard, les textes littéraires — roman, théâtre, discours — ont souvent l'avantage de présenter les arguments de manière simplifiée, stylisée ou exagérée. Situés hors d'un contexte réel où tous les éléments de l'action oratoire se confondent, ils apparaissent avec plus de netteté. Nous pouvons être par ailleurs assurés que si nous les reconnaissons comme arguments, c'est qu'ils correspondent bien à des structures familières.

Nous aurons recours, pour éclairer notre analyse, à des exemples comiques. Nous ne croyons pas qu'une étude du comique dans l'art oratoire relève directement de notre propos — encore que le comique soit un élément très important, pour se concilier l'auditoire ou plus généralement affirmer une communauté entre orateur et auditoire, pour effectuer des dévaluations, notamment pour ridiculiser l'adversaire, pour opérer les diversions opportunes. Mais notre intérêt ne portera pas tant sur le comique *dans* la rhétorique que sur le comique *de* la rhétorique. Nous entendons par là l'utilisation comique de certains types d'argumentation. Si, comme nous le croyons, il existe un comique de la rhétorique, les éléments comiques peuvent nous aider à retrouver certains procédés d'argumentation qui, sous leur forme usuelle et banale se laisseraient plus difficilement discerner. Tout procédé peut devenir aisément source de comique; les procédés rhétoriques n'y échappent certainement pas. L'effet comique, dans certains cas, ne proviendrait-il pas, précisément, de ce que l'on songe aux procédés habituels de raisonnement, caricaturés pour la circonstance, et de ce que l'on observe l'utilisation, hors de propos, ou abusive, ou maladroite, de tel schème argumentatif?

Dès l'abord aussi, il nous faut insister sur ce que le discours est un acte, qui, comme tout acte, peut, de la part de l'auditeur, faire l'objet d'une réflexion.

Pendant que l'orateur argumente, l'auditeur, à son tour, sera enclin à argumenter spontanément au sujet de ce discours, afin de prendre attitude à son égard, de déterminer le crédit qu'il doit y attacher. L'auditeur qui perçoit les arguments, non seulement peut percevoir ceux-ci à sa manière, mais est en outre l'auteur de nouveaux arguments spontanés, le plus souvent non exprimés, qui n'en interviendront pas moins pour modifier le résultat final de l'argumentation.

Il peut se faire d'ailleurs que cette réflexion soit orientée par l'orateur, que celui-ci fournisse lui-même aux auditeurs

certains arguments portant sur les caractères de son propre énoncé, ou bien encore qu'il fournisse certains éléments d'information qui favoriseront telle ou telle argumentation spontanée de l'auditeur. Ces arguments qui prennent le discours pour objet, ces éléments d'information aptes à les susciter, peuvent aussi émaner de tiers: de l'adversaire de l'orateur, notamment dans le débat judiciaire, ou peut-être aussi d'un simple spectateur.

En principe tous les schèmes argumentatifs que nous rencontrerons peuvent donc s'appliquer au discours lui-même. Nous serons amenés à le montrer dans certains cas d'une manière assez approfondie, notamment en ce qui concerne les arguments basés sur le rapport de la personne de l'orateur à son discours, et en ce qui concerne la considération du discours comme procédé oratoire. Mais ce ne sont là que des cas éminents parmi ceux où l'argumentation ayant le discours pour objet se superpose à l'argumentation proprement dite de l'orateur. On pourrait certainement, pour chaque type d'arguments, tenter une semblable étude. Il est indispensable que, en tout état de cause, cette réflexion sur le discours ne soit jamais perdue de vue.

Les plans sur lesquels cette réflexion se situe seront d'ailleurs très divers. Elle pourra envisager le discours comme acte, comme indice, comme moyen; elle pourra se référer uniquement à son contenu, ou ne négliger aucun des facteurs qui le constituent. Elle pourra notamment se référer au langage utilisé: tandis que l'orateur décrit ce qu'il a «vu», l'auditeur songera peut-être à la signification psychologique ou physiologique de la vision; il pourra aussi, avec Ryle, noter que le verbe «voir» n'est pas un verbe qui indique un processus ou un état mais un résultat[1]. Normalement, ces réflexions sur le langage n'auront pas de retentissement sur l'effet du discours, parce que celui-ci visera un plan où elles sont irrelevantes; mais ce n'est pas toujours le cas. Notons d'ailleurs que ces

[1] G. RYLE, *Dilemmas*, p. 102.

considérations peuvent être le fruit d'idées personnelles ou d'idées suggérées par un théoricien. Mais ce dernier ne prétend le plus souvent que mettre en évidence ce qui est la conscience verbale du commun des hommes[1].

C'est en tenant compte de cette superposition d'arguments que l'on parviendra à s'expliquer le mieux l'effet pratique, effectif, de l'argumentation. Toute analyse qui la négligerait serait, pensons-nous, vouée à l'échec. Contrairement à ce qui se passe dans une démonstration où les procédés démonstratifs jouent à l'intérieur d'un système isolé, l'argumentation se caractérise en effet par une interaction constante entre tous ses éléments. Sans doute, la démonstration logique elle-même peut-elle être objet d'attention de la part de l'auditeur: celui-ci admirera son élégance, déplorera sa lourdeur, constatera son adéquation au but à poursuivre. Mais cette argumentation qui prend la démonstration pour objet ne sera point elle-même démonstration. Elle ne se superposera pas à la démonstration pour en modifier la validité. Elle se développera sur un plan argumentatif où nous retrouverons précisément les arguments rhétoriques que nous analysons.

Les schèmes que nous chercherons à dégager — et que l'on peut aussi considérer comme des lieux de l'argumentation, parce que seul l'accord sur leur valeur peut justifier leur application à des cas particuliers — se caractérisent par des procédés de *liaison* et de *dissociation*.

Nous entendons par procédés de liaison des schèmes qui rapprochent des éléments distincts et permettent d'établir entre ces derniers une solidarité visant soit à les structurer, soit à les valoriser positivement ou négativement l'un par l'autre. Nous entendons par procédés de dissociation des techniques de rupture ayant pour but de dissocier, de séparer, de désolidariser, des éléments considérés comme formant un tout ou du moins un ensemble solidaire au sein

[1] Cf. Réflexions de WITTGENSTEIN, dans *Philosophische Untersuchungen*.

d'un même système de pensée: la dissociation aura pour effet de modifier pareil système en modifiant certaines des notions qui en constituent des pièces maîtresses. C'est par là que ces procédés de dissociation sont caractéristiques de toute pensée philosophique originale.

Psychologiquement et logiquement toute liaison implique une dissociation et inversement: la même forme qui unit des éléments divers en un tout bien structuré les dissocie du fond neutre dont elle les détache. Les deux techniques sont complémentaires et toujours à l'œuvre en même temps; mais l'argumentation grâce à laquelle le donné est modifié peut mettre l'accent sur la liaison ou la dissociation qu'elle est en train de favoriser, sans expliciter l'aspect complémentaire qui résultera de la transformation recherchée. Parfois les deux aspects sont simultanément présents à la conscience de l'orateur qui se demandera sur lequel il vaut mieux attirer l'attention.

D'autre part, ce qui est donné avant l'argumentation peut paraître plus solidement établi que ce qui résulte uniquement de cette dernière: faut-il lier des éléments séparés ou faut-il déjà les présenter comme formant un tout? Un texte caractéristique de Bossuet fera mieux comprendre notre pensée, et les problèmes que ces questions posent à l'orateur:

> Dans le dessein que j'ai pris de faire tout l'entretien de cette semaine sur la triste aventure de ce misérable, je m'étais d'abord proposé de donner comme deux tableaux, dont l'un représenterait sa mauvaise vie, et l'autre sa fin malheureuse; mais j'ai cru que les pécheurs, toujours favorables à ce qui éloigne leur conversion, si je faisais ce partage, se persuaderaient trop facilement qu'ils pourraient aussi détacher ces choses qui ne sont pour notre malheur que trop enchaînées...[1]

Rejetant l'idée qui lui était venue à l'esprit, de les rendre solidaires au moyen d'une liaison, Bossuet présentera la vie et la mort du pécheur comme formant une unité indissoluble:

> La mort, dira-t-il, n'a pas un être distinct qui la sépare de la vie; mais elle n'est autre chose sinon une vie qui s'achève.

S'il est donc toujours loisible de traiter un même argument comme coctituant, à un certain point de vue, une liaison, et à un autre point de vue, une dissociation, il est utile pourtant d'examiner des schèmes argumentatifs de l'une ou de l'autre espèce.

Nous analyserons successivement, en tant que schèmes de liaison, les arguments quasi logiques, que l'on comprend le mieux en les rapprochant de la pensée formelle; les arguments basés sur la structure du réel, qui sont présentés comme conformes à la nature même des choses. Notons que la distinction entre ces deux groupes de raisonnements pourrait être rapprochée de la distinction husserlienne entre l'abstraction formalisatrice et l'abstraction généralisatrice, de la distinction de Piaget entre schémas nés à partir des opérations et schémas nés à partir des choses, de la double thématisation perceptive de Gurwitsch[1]. Mais toutes ces distinctions ont un aspect génétique qui reste étranger à nos préoccupations.

Nous examinerons ensuite les arguments qui visent à fonder la structure du réel: les arguments faisant état du cas particulier, les arguments d'analogie qui s'efforcent de restructurer certains éléments de la pensée conformément à des schèmes admis dans d'autres domaines du réel.

Et enfin, nous consacrerons tout un chapitre aux techniques de dissociation, qui se caractérisent surtout par les remaniements qu'elles introduisent dans les notions, parce qu'elles visent moins à utiliser le langage admis qu'à procéder à un modelage nouveau.

Il ne faut pas croire que ces groupes de schèmes argumentatifs constituent des entités isolées. Nous sommes

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'impénitence finale*, pp. 221-222.

[1] Cf. A. GURWITSCH, *Actes du XI^e Congrès international de Philosophie*, vol. II, pp. 43-47.

souvent autorisés, avons-nous dit, à interpréter un raisonnement suivant l'un ou l'autre schème. Mais, qui plus est, nous pouvons considérer que certains arguments appartiennent à l'un aussi bien qu'à l'autre, de ces groupes de schèmes. Un énoncé tel «si le monde est régi par une providence, l'Etat demande un gouvernement» que Quintilien traite comme un «argument de voisinage ou de comparaison»[1] peut être considéré comme quasi logique (ce qui vaut pour le tout vaut pour la partie) ou comme analogie, voire comme basé sur des liaisons de coexistence.

Nous pourrions même, avec quelque apparence de raison, ramener tous les groupes de schèmes à l'un d'eux qui serait considéré comme fondamental, comme sous-jacent à tous les autres. Mais ce serait déformer les premiers résultats de notre analyse au profit d'une conception préconçue. Aussi envisagerons-nous successivement les divers groupes d'arguments sous leurs formes les plus caractérisées.

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 89.

CHAPITRE PREMIER

LES ARGUMENTS QUASI LOGIQUES

§ 45. Caractéristiques de l'argumentation quasi logique

Les arguments que nous allons examiner dans ce chapitre prétendent à une certaine force de conviction, dans la mesure où ils se présentent comme comparables à des raisonnements formels, logiques ou mathématiques. Pourtant, celui qui les soumet à l'analyse perçoit aussitôt les différences entre ces argumentations et les démonstrations formelles, car seul un effort de réduction ou de précision, de nature non formelle, permet de donner à ces arguments une apparence démonstrative; c'est la raison pour laquelle nous les qualifions de quasi logiques.

Dans tout argument quasi logique il y a lieu de mettre en évidence, d'abord, le schème formel à l'instar duquel l'argument est construit et, ensuite, les opérations de réduction qui permettent d'insérer les données dans ce schème, et qui visent à les rendre comparables, semblables, homogènes.

Notre technique d'analyse peut sembler donner le primat au raisonnement formel sur l'argumentation qui n'en serait qu'une forme approchée et imparfaite. Ce n'est pourtant pas là notre pensée. Tout au contraire, nous croyons que le raisonnement formel résulte d'un processus de simplification qui n'est possible que dans des conditions particulières, à l'intérieur de systèmes isolés et circonscrits. Mais étant donné l'existence admise de démonstrations formelles, de validité reconnue, les

arguments quasi logiques tirent actuellement leur force persuasive de leur rapprochement avec ces modes de raisonnement incontestés.

Ce qui caractérise l'argumentation quasi logique, c'est donc son caractère non formel, et l'effort de pensée que nécessite sa réduction au formel. C'est sur ce dernier aspect que portera éventuellement la controverse. Quand il s'agira de justifier telle réduction qui n'aura pas paru convaincante par la seule présentation des éléments du discours, on aura recours le plus souvent à d'autres formes d'argumentation que les arguments quasi logiques.

L'argumentation quasi logique se présentera d'une façon plus ou moins explicite. Tantôt l'orateur désignera les raisonnements formels auxquels il se réfère, se prévalant du prestige de la pensée logique, tantôt ceux-ci ne constitueront qu'une trame sous-jacente. Il n'y a d'ailleurs pas corrélation nécessaire entre le degré d'explicitation des schèmes formels auxquels on se réfère et l'importance des réductions exigées pour y soumettre l'argumentation.

Celui qui critique un argument aura tendance à prétendre que ce qu'il a en face de lui relève de la logique; l'accusation de commettre une faute de logique est, elle-même, souvent, une argumentation quasi logique. On se prévaut, par cette accusation, du prestige du raisonnement rigoureux. Cette accusation pourra être précise (accusation de contradiction par exemple) et se situer au niveau même de l'argumentation. Elle pourra aussi être générale (accusation de tenir un discours passionnel au lieu d'un discours logique). Dans ce cas, l'auditeur met en opposition le discours entendu avec l'image d'un discours qui lui paraît supérieur et qui serait composé de schèmes logiques auxquels le donné serait ramené.

Les réductions exigées pour soumettre l'argumentation aux schèmes formels concernent tantôt les termes du discours, que l'on traite comme des entités homogènes, tantôt les structures que l'on assimile à des relations logiques ou mathématiques, ces deux aspects de la réduction étant d'ailleurs liés.

Nous analyserons, parmi les arguments quasi logiques, en premier lieu ceux qui font appel à des structures logiques — contradiction, identité totale ou partielle, transitivité; en second lieu ceux qui font appel à des relations mathématiques – rapport de la partie au tout, du plus petit au plus grand, rapport de fréquence. Bien d'autres relations pourraient évidemment être examinées.

Répétons, à ce propos, qu'un même argument peut être compris et analysé différemment par différents auditeurs et que les structures logiques pourraient être considérées comme mathématiques et inversement. En outre presque toute argumentation quasi logique utilise aussi d'autres types d'arguments qui peuvent paraître, à d'aucuns, prépondérants. Les exemples que nous donnerons ici sont analysés comme argumentation quasi logique parce que cet aspect y est aisément décelable.

On est surpris, à cet égard, de ce que l'argumentation quasi logique explicitement basée sur des structures mathématiques, ait été beaucoup plus en honneur autrefois, et spécialement chez les Anciens, qu'elle ne l'est aujourd'hui. De même que le développement de la logique formalisée a permis de séparer la démonstration de l'argumentation, de même le développement des sciences a sans doute contribué à leur réserver l'usage du calcul et de la mesure en montrant mieux les conditions exigées pour leur application. Ajoutons que, aux périodes où prédominent les lieux de la quantité, l'emploi des relations mathématiques est sans doute favorisé et que la pensée antique classificatoire est toute géométrique. Quoi qu'il en soit, les arguments quasi logiques étaient autrefois développés avec une sorte de joie, de virtuosité, qui en mettent les modalités bien en évidence.

§ 46. Contradiction et incompatibilité

L'assertion, au sein d'un même système, d'une proposition et de sa négation, en rendant manifeste une contradiction qu'il contient, rend le système incohérent, et par là inutilisable. Mettre à jour l'incohérence d'un ensemble de propositions, c'est l'exposer à une condamnation sans appel, obliger celui qui ne veut pas être qualifié d'absurde à renoncer au moins à certains éléments du système.

Quand les énoncés sont parfaitement univoques, comme dans des systèmes formels, où les seuls signes suffisent, par leur combinaison, à rendre la contradiction indiscutable, on ne peut que s'incliner devant l'évidence. Mais cela n'est pas le cas quand il s'agit d'énoncés du langage naturel, dont les termes peuvent être interprétés de différentes façons. Normalement, quand quelqu'un soutient simultanément une proposition et sa négation, nous pensons qu'il ne désire pas dire quelque chose d'absurde, et nous nous demandons comment il faut interpréter ce qu'il dit pour éviter l'incohérence. En effet, il est rare que le langage utilisé dans l'argumentation puisse être considéré comme entièrement univoque tel celui d'un système formalisé. La contradiction logique, discernable d'une façon purement formelle, fait corps avec le système, et est indépendante de notre volonté et des contingences, car elle est inéluctable dans le cadre des conventions admises. Il n'en est pas ainsi dans l'argumentation, où les prémisses ne sont que rarement entièrement explicitées et, quand elles le sont, rarement définies d'une façon entièrement univoque ; le champ et les conditions d'application y varient avec les circonstances, dont font partie d'ailleurs les décisions elles-mêmes des participants au débat.

Toutes ces raisons font que, sauf dans des cas tout à fait exceptionnels — quand il arrive à l'orateur d'emprunter quelques chaînons de son raisonnement à un système formel — il n'est pas permis de faire état d'une contradiction, dans le système de l'adversaire. D'habitude l'argumentation s'efforcera de montrer que les thèses que l'on combat mènent à une *incompatibilité*, qui ressemble en ceci à une contradiction, qu'elle consiste en deux assertions entre lesquelles il faut choisir, à moins de renoncer à l'une et à l'autre. Les thèses incompatibles ne le sont pas pour des raisons purement formelles comme des assertions contradictoires. Quoique l'on s'efforce souvent de la présenter comme conforme à la raison ou à la logique, c'est-à-dire comme nécessaire, l'incompatibilité dépend soit de la nature des choses, soit d'une décision humaine. Aussi, un des moyens de défense qui sera opposé à l'argumentation quasi logique faisant état de contradictions sera de montrer qu'il s'agit non de contradiction, mais d'incompatibilité, c'est-à-dire que l'on mettra en évidence la réduction qui seule a permis l'assimilation à un système formel du système attaqué, lequel est loin de présenter, en fait, la même rigidité.

Le cas où l'incompatibilité dépend d'une décision personnelle paraît le plus éloigné de celui de la contradiction formelle, parce que, au lieu de s'imposer, cette incompatibilité est posée, et que l'on peut espérer qu'une décision nouvelle la lèvera éventuellement. Le chef de gouvernement qui pose la question de confiance, à propos d'un problème particulier, crée une incompatibilité entre son maintien en fonctions, et le rejet de la solution qu'il préconise. Un ultimatum crée une incompatibilité entre le refus de céder et le maintien de la paix entre deux Etats. Les dirigeants d'un groupe peuvent décider, ou constater à un moment donné, qu'il y a incompatibilité entre l'appartenance à leur groupe et celle à un autre groupe, alors que les dirigeants de ce dernier peuvent ne pas s'en aviser ou affirmer le contraire.

A certains points de vue, il est donc possible de décider de l'existence d'une incompatibilité, mais pour les tiers, qui sont incapables de modifier cette décision, l'incompatibilité posée peut avoir un aspect objectif, dont il faut tenir compte, comme d'une loi de la nature. Vouloir

ignorer cette obligation où l'on se trouve de choisir peut conduire à de graves mécomptes. Comme le dit joliment La Bruyère:

> La neutralité entre des femmes qui nous sont également amies, quoiqu'elles aient rompu pour des intérêts où nous n'avons nulle part, est un point difficile: il faut choisir souvent entr'elles, ou les perdre toutes deux[1].

La neutralité entre Etats, en temps de guerre, ou de forte tension, n'est pas moins difficile à observer. Comme l'a remarqué E. Dupréel, dans son chapitre relatif à la logique des conflits: «Tout différend tend à s'étendre aux tiers, qui le développent en prenant parti»[2].

Des incompatibilités peuvent résulter de l'application à des situations déterminées de plusieurs règles morales ou juridiques, de textes légaux ou sacrés. Alors que la contradiction entre deux propositions suppose un formalisme ou du moins un système de notions univoques, l'incompatibilité est toujours relative à des circonstances contingentes, que celles-ci soient constituées par des lois naturelles, des événements particuliers ou des décisions humaines. C'est ainsi que, selon William Pitt, l'adoption d'une certaine motion rendrait incompatibles deux aspects de la paix souhaitée:

> ... les qualificatifs «prompte et honorable» deviennent alors incompatibles. Nous devons dans ce cas choisir l'un des termes de l'alternative; si nous adoptons la motion, nous ne pouvons avoir une paix «prompte et honorable»[3].

§ 47. Procédés permettant d'éviter une incompatibilité

Les incompatibilités obligent à un choix qui est toujours pénible. Il faudra sacrifier l'une des deux règles, l'une

[1] LA BRUYÈRE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères*, *Des femmes*, 50, p. 142.
[2] E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, p. 143.
[3] William PITT, *Orations on the French war*, p. 116 (15 février 1796).

des deux valeurs — à moins de renoncer aux deux, ce qui entraîne souvent de nouvelles incompatibilités — ou bien il faut recourir à des techniques variées permettant de lever les incompatibilités et que nous pourrons qualifier de compromis, au sens le plus large du terme, mais qui le plus souvent entraînent aussi un sacrifice. Aussi la vie nous offre-t-elle des exemples nombreux et importants de comportement visant essentiellement non pas à lever une incompatibilité entre deux règles, ou entre une conduite et une règle, mais à éviter que cette incompatibilité puisse se présenter.

Comme les incompatibilités ne sont pas formelles, mais n'existent qu'eu égard à certaines situations, l'on comprend que trois attitudes fort différentes puissent être adoptées dans la façon de traiter les problèmes que cette confrontation des règles et des situations peut poser au théoricien et à l'homme d'action.

La première, que l'on pourrait appeler *logique*, est celle où l'on se préoccupe, à l'avance, de résoudre toutes les difficultés et tous les problèmes qui peuvent surgir, dans les situations les plus variées, que l'on s'efforce d'imaginer, suite à l'application de règles, de lois et de normes auxquelles on accorde son adhésion. C'est normalement l'attitude du savant qui s'efforce de formuler des lois qui lui semblent régir le domaine qu'il étudie, et dont il voudrait qu'elles rendent compte de tous les phénomènes susceptibles de s'y produire. C'est aussi l'attitude normale de celui qui élabore une doctrine juridique ou éthique et qui se propose de résoudre, si pas tous les cas d'application, du moins le plus grand nombre de ceux dont, en pratique, on pourrait avoir à s'occuper. Celui qui, dans la conduite de sa vie, imitera les théoriciens auxquels nous venons de faire allusion, sera traité d'homme logique, dans le sens dans lequel on dit que les Français sont logiques et les Anglais pratiques et réalistes. L'attitude logique suppose que l'on parvient à clarifier suffisamment les notions dont on se sert, à préciser suffisamment les règles que l'on admet, pour que

les problèmes pratiques puissent être résolus sans difficulté par voie de simple déduction. Cela implique d'ailleurs que l'imprévu a été éliminé, que l'avenir a été maîtrisé, que tous les problèmes sont devenus solubles techniquement.

A cette attitude s'oppose celle de l'homme *pratique*, qui ne résout les problèmes qu'au fur et à mesure qu'ils se présentent, qui repense ses notions et ses règles en fonction des situations réelles et des décisions indispensables à son action. Ce sera, contrairement à celle des théoriciens, l'attitude des hommes de la pratique, qui ne désirent pas s'engager plus qu'il ne faut, qui désirent se laisser, aussi longtemps que possible, toute la liberté d'action que les circonstances leur permettent, qui désirent pouvoir s'adapter à l'imprévu et à l'expérience future. C'est normalement l'attitude du juge qui, sachant que chacune de ses décisions constitue un précédent, cherche à limiter leur portée autant qu'il le peut, à les énoncer sans dépasser dans ses attendus ce qu'il est nécessaire de dire pour fonder sa décision, sans étendre ses formules interprétatives à des situations dont la complexité pourrait lui échapper.

La troisième enfin des attitudes, que nous qualifierons de *diplomatique*, en pensant à l'expression «maladie diplomatique», est celle où ne désirant pas, du moins à un moment et dans des circonstances déterminées, se mettre en opposition avec une règle ou résoudre, d'une façon ou d'une autre, le conflit né de l'incompatibilité entre deux règles pouvant s'appliquer à une situation particulière, on invente des procédés pour éviter que l'incompatibilité apparaisse, ou pour remettre à un moment plus opportun les décisions à prendre. En voici quelques exemples.

Proust nous rappelle, après Saint-Simon, de quels subterfuges les nobles se servaient pour éviter de résoudre de délicats problèmes de préséance qu'aucune tradition établie ne permettait de trancher d'une façon satisfaisante:

> Dans certains cas, devant l'impossibilité d'arriver à une entente, on préfère convenir que le fils de Louis XIV, Monseigneur, ne recevra chez lui tel souverain étranger que dehors, en plein air, pour qu'il ne soit pas dit qu'en entrant dans le château l'un a précédé l'autre; et l'Electeur palatin, recevant le duc de Chevreuse à dîner, feint, pour ne pas lui laisser la main, d'être malade et dîne avec lui mais couché, ce qui tranche la difficulté[1].

Il est de règle, au Japon, de ne recevoir ses visiteurs qu'en habits décents. Si le fermier est surpris dans son travail par un visiteur inattendu, l'arrivant fera semblant de ne pas le voir, jusqu'au moment où il aura changé de vêtements, ce qui pourra se faire dans la chambre même où le visiteur attend[2].

L'on voit, dans ce cas, comme dans le précédent, quel rôle joue la fiction comme technique permettant d'éviter une incompatibilité. La fiction est un procédé consistant dans une feinte, admise par les parties, les convenances, ou le système social, qui permet de se conduire, et spécialement de raisonner, comme si certains faits s'étaient ou ne s'étaient pas produits, contrairement à la réalité. Quand la feinte n'est qu'unilatérale, nous avons affaire au mensonge. Ceux qui évitent de prendre des décisions désagréables sont souvent obligés de mentir aux autres, et de se mentir à eux-mêmes. Parfois se taire n'a d'autre but qu'éviter une décision relative à une incompatibilité. Citons encore une fois Proust:

> Tenez, savez-vous, Madame [dit le duc de Guermantes à la princesse de Parme], j'ai bien envie de ne pas même dire à Oriane que vous m'avez parlé de M^me^ de Souvré. Oriane aime tant votre Altesse, qu'elle ira aussitôt inviter M^me^ de Souvré, ce sera une visite de plus, etc.[3].

Le duc, en feignant de ne pas dire à sa femme que la princesse de Parme a parlé de M^me^ de Souvré, évite une incompatibilité; il parlera effectivement sans doute de cette démarche, mais il dispense sa femme de devoir choisir entre son aversion pour M^me^ de Souvré et sa déférence envers la princesse de Parme.

(1) M. PROUST, *Œuvres complètes*, vol. 8: *Le côté de Guermantes*, III, p. 70.
(2) R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, p. 156.
(3) M. PROUST, *Le côté de Guermantes*, III, p. 90.

La fiction, le mensonge, le silence, servent à éviter une incompatibilité sur le plan de l'action, pour ne pas devoir la résoudre sur le plan théorique. L'hypocrite fait semblant d'adopter une règle de conduite conforme à celle des autres pour éviter de devoir justifier une conduite qu'il préfère et qu'il adopte en réalité. On a souvent dit que l'hypocrisie était un hommage que le vice rend à la vertu: il faudrait préciser que l'hypocrisie est un hommage à une valeur déterminée, celle que l'on sacrifie, tout en feignant de la suivre, parce que l'on refuse de la confronter avec d'autres valeurs. L'incompatibilité est ainsi levée dans l'action, mais c'est évidemment au prix de nouvelles incompatibilités, celle entre une conduite hypocrite et une conduite franche et sincère, celle entre une pensée plus ou moins systématisée et une pensée qui se dispense de chercher des solutions défendables. On pourrait rappeler ici le rapprochement que fait V. Jankélévitch entre l'aumône et le mensonge; «l'aumône, comme le mensonge, recule le problème sans le résoudre; ajourne la difficulté en l'alourdissant»[1]. Cette dernière remarque nous paraît évidente, toutefois, il faut bien se rendre compte que c'est de difficultés nouvelles qu'il s'agit: on sait le poids que représente pour le menteur le maintien de la cohérence de son univers fictif. Le problème actuel a, lui, bel et bien été résolu. A ce titre, le mensonge ne se distingue guère de toutes les solutions que nous rencontrerons: elles aussi posent de nouveaux problèmes, mais dont la solution peut n'être point aussi urgente que l'était celle du problème résolu.

Alors que l'hypocrisie consiste à laisser croire que l'on adopte une conduite conforme à celle que l'on attendait de vous, c'est-à-dire à laisser croire que l'on a tranché dans un certain sens, d'autres techniques au contraire consistent à laisser croire que l'on n'a pas tranché. La maladie diplomatique peut servir à éviter de prendre certaines décisions, mais elle sert aussi à masquer le fait qu'une décision a été

[1] V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 435.

prise: décidé à ne pas se rendre à telle réception, l'intéressé feint d'être dans l'incapacité — pour cause de maladie, d'absence — de choisir si oui ou non il s'y rendra.

Sartre a développé une théorie de la mauvaise foi, comme étant «un certain art de former des concepts contradictoires»[1]. Ces concepts «unissent en eux une idée et la négation de cette idée». Il ressort assez clairement des exemples qu'il donne, que l'on n'est pas dans le domaine du contradictoire et que la mauvaise foi de Sartre c'est le refus de reconnaître des incompatibilités: témoin l'exemple de la femme à qui on dit des paroles spiritualistes et à qui on prend la main. Partant de ce refus, Sartre développera une conception de la mauvaise foi qui s'applique à la conviction elle-même[2] et sur laquelle nous ne nous étendrons pas. Mais la distinction qu'il établit au départ, entre la facticité, ce que les paroles et gestes signifient, et la transcendance, ce vers quoi elles tendent, et que la mauvaise foi refuse de coordonner, peut être utile pour décrire certaines incompatibilités et le refus de les reconnaître.

Les incompatibilités diffèrent des contradictions parce qu'elles n'existent qu'en fonction des circonstances: il faut que deux règles, pour entrer en un conflit qui impose un choix, soient applicables simultanément à une même réalité. A partir du moment où l'on peut diluer l'incompatibilité dans le temps, où il paraît possible d'appliquer les deux règles successivement, et non pas au même moment, le sacrifice de l'une d'entre elles pourrait être évité. C'est la raison pour laquelle l'attitude, que nous avons qualifiée de pratique, ne cherche pas à résoudre, à l'avance, tous les conflits possibles. L'attitude diplomatique s'efforce de retarder leur solution, pour ne pas devoir faire immédiatement un sacrifice considéré comme pénible, espérant que des circonstances ultérieures permettront soit d'éviter le choix soit de prendre la décision en meilleure connaissance

[1] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 95.
[2] *Ibid.*, p. 109.

de cause. Mais nous l'avons déjà dit, et nous le répétons, il se peut qu'éluder une incompatibilité actuelle en crée de nouvelles, et plus graves, dans l'avenir.

§ 48. Techniques visant à présenter des thèses comme compatibles ou incompatibles

Puisque deux propositions ne sont pas incompatibles mais le deviennent, par suite d'une certaine détermination de notions par rapport à des circonstances particulières, les techniques permettant de présenter des énoncés comme incompatibles et les techniques visant à rétablir la compatibilité sont parmi les plus importantes de toute argumentation.

Deux propositions sont dites contradictoires, dans un système formalisé, quand, l'une étant la négation de l'autre, on suppose que chaque fois que l'une d'entre elles peut s'appliquer à une situation, l'autre le peut également. Présenter des propositions comme contradictoires, c'est les traiter comme si, en étant la négation l'une de l'autre, elles faisaient partie d'un système formalisé. Montrer l'incompatibilité de deux énoncés, c'est montrer l'existence de circonstances qui rendent inévitable le choix entre les deux thèses en présence.

Toute formulation qui, dans l'énoncé de propositions, tendra à les présenter comme étant la négation l'une de l'autre pourra suggérer que les attitudes qui y sont liées sont incompatibles. Le monde «où il y a de l'être» et celui sans être, sont pour G. Marcel les présupposés ontologiques de deux modes de vie, celui de la personnalité et celui de la fonction, l'un «plein», l'autre «vide», qui, décrits comme incompatibles, paraissent l'avoir été à juste titre à cause de ces présupposés même[1]. D'autre part, affirmer qu'il y a eu choix aidera à présenter, rétrospectivement pour ainsi

[1] G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique.*

dire, comme incompatibles, les thèses qui peuvent avoir influencé celui-ci.

On présentera donc des thèses comme incompatibles en mettant l'accent — dans l'ensemble de ce à quoi elles sont liées — sur le point où elles peuvent le plus facilement se traduire par une affirmation et une négation. Mais la mise en opposition de thèses n'est jamais indépendante des conditions de leur application.

Une des techniques pour poser des incompatibilités consiste à affirmer que de deux thèses qui s'excluent, au moins l'une est toujours d'application, ce qui rendrait le conflit inévitable avec l'autre thèse à condition qu'elles s'appliquent, toutes deux, à un même objet. Les deux thèses deviendront compatibles si une division dans le temps, ou une division quant à l'objet, permet d'éviter le conflit. Deux affirmations d'une même personne, à des moments différents de sa vie, peuvent être présentées comme incompatibles si tous les énoncés de cette personne sont traités comme formant un seul système; si l'on traite les diverses périodes de sa vie comme n'étant pas solidaires l'une de l'autre, l'incompatibilité disparaît. Des énoncés de divers membres d'un groupe seront traités comme incompatibles, si le groupe est considéré comme un tout et les thèses de tous ses membres comme formant un système unique; si l'on peut montrer que l'un des énoncés ne représente pas un point de vue autorisé, l'incompatibilité n'existe plus. Il n'y a pas d'inconvénient en principe à ce que des règles différentes régissent le comportement des membres de groupes distincts. Une difficulté se produira si un membre commun à ces deux groupes se trouve placé dans une situation où les deux règles différentes lui prescrivent des comportements incompatibles.

Il est parfaitement possible qu'un chef d'État, désireux de sauvegarder la paix, puisse y parvenir sans permettre qu'une atteinte soit portée à l'honneur national. Mais il se peut que les deux normes qu'il s'impose dans la direction des affaires politiques deviennent incompatibles dans une

situation déterminée. Quelle sera cette situation attentatoire à l'honneur national? Des hommes politiques pourront différer d'avis à ce sujet: leur liberté de décision est corrélative du caractère vague des notions utilisées pour décrire la situation.

Celui qui s'interdit de tuer un être vivant peut être acculé à une incompatibilité s'il admet également qu'il faut soigner les malades souffrant d'une infection. Va-t-il ou non se servir de la pénicilline qui risque de détruire un grand nombre de microbes? Pour éviter l'incompatibilité entre les deux règles qu'il désire observer, il sera peut-être obligé de préciser certains termes, de façon que la situation particulière devant laquelle il se trouve ne tombe plus sous l'application de l'une d'elles. De même que l'extension du champ d'application des règles augmente les risques d'incompatibilités, la restriction de ce champ les diminue.

Bentham accuse de sophisme ceux qui s'opposent à toute création d'office nouveau en arguant du danger d'accroître l'influence du gouvernement. En effet, d'après lui, le système entier du gouvernement serait détruit si l'on s'était avisé d'appliquer d'une façon constante cet argument[1]. Le sophisme résulte de l'incompatibilité de cet argument, étendu non seulement à toutes les propositions nouvelles, mais aussi à toutes les situations déjà existantes, avec le maintien d'une forme quelconque de gouvernement. Mais pour mettre à jour cette incompatibilité, Bentham est obligé d'étendre le champ d'application de l'argument bien au delà de ce que ses adversaires avaient jamais prétendu.

C'est souvent par l'extension à des cas qui auraient échappé à l'attention de l'adversaire que l'on prétend mettre en évidence des incompatibilités: on objectera, à qui ne veut pas admettre qu'une vérité soit dans l'esprit si l'esprit n'y a jamais pensé, que par extension, les vérités auxquelles on ne pense plus seraient dès lors également étrangères à

[1] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, p. 479.

l'esprit[1]; on assimilera la naissance des dieux à leur mort, pour accuser d'impiété aussi bien ceux qui affirment que les dieux naissent que ceux qui affirment qu'ils meurent[2].

Ces extensions ne sont point simple généralisation, mais mettent en jeu, très visiblement, une identification dont nous aurons à reparler[3]. C'est sur elle que portera l'accent lorsque Locke écrit:

> Il sera très difficile de faire admettre à des hommes de sens que celui qui, l'œil sec et l'esprit satisfait, livre son frère aux exécuteurs pour être brûlé vif, est sincèrement et de tout cœur préoccupé de sauver ce frère des flammes de l'enfer dans le monde de l'au-delà[4].

Certaines normes peuvent être incompatibles par le fait que l'une d'elles réglemente une situation que l'autre exclut. Ruth Benedict signale que les prisonniers japonais étaient très complaisants lors des interrogatoires, parce qu'ils n'avaient pas reçu d'instructions concernant ce qu'ils pouvaient, ou non, révéler quand ils seraient faits prisonniers. Elle remarque que cela était dû à l'éducation militaire japonaise qui obligeait les soldats à se battre jusqu'à la mort[5]. Cette conception était incompatible avec l'enseignement de règles de conduite à observer par les prisonniers.

Il serait certes permis de s'étendre sur bien d'autres cas d'incompatibilité. Nous aimerions exposer encore quelques situations particulièrement intéressantes où l'incompatibilité n'oppose pas, l'une à l'autre, des règles différentes, mais une règle à des conséquences résultant du fait même qu'elle a été affirmée: nous qualifierons cette sorte d'incompatibilités, qui se présente sous des modalités diverses, du nom

[1] LEIBNIZ, *Œuvres*, éd. Gerhardt, 5e vol.: *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 79-80.

[2] ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, 1399 *b*, 5.

[3] V. plus loin § 53: Arguments de réciprocité.

[4] LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 137.

[5] Ruth BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, pp. 30 et 41.

générique d'*autophagie*. La généralisation d'une règle, son application sans exception, conduirait à empêcher son application, à la détruire. Pour prendre un exemple chez Pascal:

> Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens: si tous l'étaient, ils auraient tort[1].

La rétorsion, que l'on appelait au moyen âge la *redarguitio elenchica*, constitue l'usage le plus célèbre de l'autophagie: c'est un argument qui tend à montrer que l'acte par lequel une règle est attaquée, est incompatible avec le principe qui soutient cette attaque. La rétorsion est souvent utilisée, depuis Aristote, pour défendre l'existence de principes premiers[2]. C'est ce que Ledger Wood appelle très justement «method of affirmation by attempted denial»[3].

Ainsi, à celui qui objecte au principe de non-contradiction, on rétorque que son objection même, par le fait qu'il prétend affirmer la vérité et en tirer la conséquence que son interlocuteur affirme le faux, présuppose le principe de non-contradiction: l'acte implique ce que les paroles nient. L'argument est quasi logique parce que, pour mettre en évidence l'incompatibilité, il faut une interprétation de l'acte par lequel l'adversaire s'oppose à une règle. Et cette interprétation, condition de la rétorsion, pourrait, elle-même, faire l'objet de controverses[4].

Un cas comique de l'application de la rétorsion, et qui suggère les possibilités d'y échapper, est fourni par l'histoire du policier qui, dans un théâtre de province, au moment où le public s'apprêtait à chanter *La Marseillaise*, monte sur la scène pour annoncer qu'est interdit tout ce qui ne figure pas sur l'affiche. «Et vous, interrompt l'un des spectateurs, êtes-vous sur l'affiche?» Dans cet exemple le policier, par son affirmation, contrevient à un principe qu'il pose, alors que dans les cas de rétorsion, on présuppose un principe que l'on rejette, mais la structure de l'argument est la même.

Une autre situation qui peut mener à l'autophagie, est celle où l'on n'oppose pas un énoncé à l'acte par lequel il est affirmé, mais où l'on applique la règle à elle-même: l'autophagie résulte de l'*auto-inclusion*. Aux positivistes qui affirment que toute proposition est analytique ou de nature expérimentale, on demandera si ce qu'ils viennent de dire est une proposition analytique ou résultant de l'expérience. Au philosophe qui prétend que tout jugement est un jugement de réalité ou un jugement de valeur, on demandera quel est le statut de son affirmation. A celui qui argumente pour rejeter la validité de tout raisonnement non démonstratif, on demandera quelle est la valeur de sa propre argumentation. Toute auto-inclusion ne conduit pas à l'autophagie, mais elle oblige à réfléchir à la valeur du cadre classificatoire que l'on se propose d'établir, et aboutit par là à une augmentation de conscience; souvent l'auteur prendra les devants soit pour montrer que l'auto-inclusion ne crée aucune difficulté soit pour indiquer les raisons qui empêchent l'auto-inclusion de se produire.

Une autre forme encore d'autophagie est celle qui oppose une règle aux conséquences qui semblent en découler. Dans ses *Sophismes anarchiques*, Bentham critique la constitution française qui justifie les insurrections:

> Mais les justifier, c'est les encourager... Justifier la destruction illégale d'un gouvernement, c'est saper tout autre gouvernement, sans en excepter celui même qu'on veut substituer au premier. Les législateurs de la France imitaient, sans y songer, l'auteur de cette loi barbare qui conférait au meurtrier d'un prince le droit de lui succéder au trône[1].

(1) PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 185 (81), p. 871 (374 éd. Brunschvicg).

(2) Cf. G. ISAYE, La justification critique par rétorsion, *Revue philosophique de Louvain*, mai 1954, pp. 205-233. Cf. aussi *Dialectica*, 21, p. 32.

(3) Ledger WOOD, *The Analysis of Knowledge*, pp. 194 et suiv.

(4) Cf. à ce sujet F. GONSETH, *Dialectica*, 21, p. 61, et H. FEIGL, De Principiis non disputandum...?, dans *Philosophical Analysis*, edited by Max BLACK, p. 125.

(1) BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Sophismes anarchiques*, p. 524.

Tomberait sous le coup de la même objection toute théorie, professée par un infirme, et préconisant la suppression des infirmes. Nous pouvons placer dans cette même catégorie d'arguments la réplique d'Epictète à Epicure qui prend parti pour l'abandon des enfants:

> Pour moi, je crois bien que même si ta mère et ton père avaient deviné que tu dirais pareilles choses, ils ne t'auraient pas exposé[1].

Tous ces cas d'autophagie affaiblissent une thèse en montrant les incompatibilités que révèle une réflexion sur des conditions ou des conséquences de son affirmation. Ni ici, ni dans les autres cas d'incompatibilité, on n'est acculé à l'absurde, à une contradiction purement formelle. Mais néanmoins on ne peut négliger de tenir compte de ces arguments si l'on ne veut pas s'exposer au ridicule. C'est le ridicule, et non l'absurde[2], qui est l'arme principale de l'argumentation: aussi est-il indispensable de consacrer à cette notion un développement plus important.

§ 49. Le ridicule, et son rôle dans l'argumentation

Le ridicule est ce qui mérite d'être sanctionné par le rire, celui que E. Dupréel dans son excellente analyse, a qualifié de «rire d'exclusion»[3]. Ce dernier est la sanction de la transgression d'une règle admise, une façon de condamner une conduite excentrique, que l'on ne juge pas assez grave ou dangereuse pour la réprimer par des moyens plus violents.

Une affirmation est ridicule dès qu'elle entre en conflit, sans justification, avec une opinion admise. Est d'emblée ridicule celui qui pèche contre la logique ou se trompe dans l'énoncé des faits, à condition qu'on ne le considère pas comme un aliéné ou un être qu'aucun acte ne risque

[1] EPICTÈTE, *Entretiens*, liv. I, 23, § 7.

[2] Cf. l'usage de ces termes chez PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 4 (213), p. 823 (273 éd. Brunschvicg).

[3] E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes* (Le problème sociologique du rire), p. 41.

de disqualifier parce qu'il ne jouit pas du moindre crédit. Il suffit d'une erreur de fait, constate La Bruyère, pour jeter un homme sage dans le ridicule[1]. La crainte du ridicule, et la déconsidération qu'il entraîne, a été souvent utilisée comme moyen d'éducation; celui-ci est tellement puissant que des psychiatres ont même souligné le danger de son usage pour l'équilibre de l'enfant, guetté par l'anxiété[2]. Normalement le ridicule est lié à ce qu'une règle a été transgressée ou combattue d'une façon inconsciente[3], par ignorance soit de la règle elle-même, soit des conséquences désastreuses d'une thèse ou d'un comportement. Le ridicule s'exerce en faveur de la conservation de ce qui est admis; un simple changement d'avis injustifié, c'est-à-dire une opposition à ce que l'on avait soi-même énoncé, pourra y exposer.

Le ridicule est l'arme puissante dont dispose l'orateur contre ceux qui risquent d'ébranler son argumentation, en refusant, sans raison, d'adhérer à l'une ou l'autre prémisse de son discours. C'est elle aussi qu'il faut utiliser contre ceux qui s'aviseraient d'adhérer, ou de continuer leur adhésion, à deux thèses jugées incompatibles, sans s'efforcer de lever cette incompatibilité: le ridicule ne touche que celui qui se laisse enfermer dans les mailles du système forgé par l'adversaire. Le ridicule est la sanction de l'aveuglement, et ne se manifeste qu'à ceux pour lesquels cet aveuglement ne fait pas de doute.

Sera ridicule non seulement celui qui s'oppose à la logique ou à l'expérience, mais encore celui qui énoncera des principes dont les conséquences imprévues le mettent en opposition avec des conceptions qui vont de soi dans une société donnée, et qu'il n'oserait pas heurter lui-même.

[1] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Les caractères, Des jugements*, 47, p. 379.

[2] Harry Stack SULLIVAN, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, p. 268; cf. d'autre part pour le rapport entre anxiété et incompatibilité, pp. 170, 190, 346 et sur l'inattention sélective permettant d'éviter ces incompatibilités, A. H. STANTON, Sullivan's Conceptions, dans Patrick MULLAHY, *The Contributions of Harry Stack Sullivan*, p. 70.

[3] Platon ne l'ignore point, qui prévoit opportunément le rire que susciteront certaines de ses propositions heurtant violemment les usages établis, PLATON, *La République*, liv. V, 452, 457 *b*, 473 *c*.

L'opposition au normal, au raisonnable, peut être considérée comme un cas particulier d'opposition à une norme admise. Il est par exemple risible de ne pas proportionner ses efforts à l'importance de leur objet[1].

Dire d'un auteur que ses opinions sont inadmissibles, parce que les conséquences en seraient ridicules, est une des plus fortes objections que l'on puisse présenter dans l'argumentation. C'est ainsi que La Bruyère, dans ses dialogues sur le quiétisme, ridiculise cette doctrine en montrant que ses adhérents devraient s'opposer aussi bien au devoir de charité qu'à l'exercice de dévotions, conséquences auxquelles aucun chrétien ne pourrait souscrire[2]. Quand, en 1877, en Belgique, le ministre catholique de la Justice décide de ne pas poursuivre, malgré la loi pénale protégeant la liberté de l'électeur, les curés qui menaçaient des peines de l'enfer leurs ouailles qui voteraient pour le parti libéral, le tribun Paul Janson ridiculise le ministre : ce dernier, en mettant en doute le sérieux de pareilles menaces, commettait « une véritable hérésie religieuse »[3].

Souvent cette ridiculisation s'obtient par de savantes constructions basées sur ce que l'on s'efforce de critiquer. De même que, en géométrie, le raisonnement par l'absurde commence par supposer vraie une proposition A pour montrer que ses conséquences sont contradictoires avec ce à quoi on a consenti par ailleurs, et passer de là à la vérité de non-A, de même, l'argumentation quasi logique par le ridicule la plus caractérisée, consistera à admettre momentanément une thèse opposée à celle que l'on veut défendre, à développer ses conséquences, à montrer leur incompatibilité avec ce à quoi l'on croit par ailleurs, et à prétendre passer de là à la vérité de la thèse que l'on soutient. C'est ce que tentait Whately lorsque, dans un pamphlet anonyme, il commençait par admettre comme fondé le type d'objections alléguées contre la véracité des Ecritures, en développait les conséquences et aboutissait à nier l'existence de Napoléon. L'argumentation qui, en ridiculisant les procédés de la critique biblique, visait à rendre confiance dans le texte des Ecritures, n'eut pas le succès qu'il en espérait, mais parut spirituelle[1].

[1] PLATON, *La République*, liv. VI, 504 *e*. Pour l'argumentation par double hiérarchie cf. notre § 76.

[2] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Dialogues sur le quiétisme*, I, p. 532; V, p. 576.

[3] Paul JANSON, *Discours parlementaires*, vol. I, p. 19 (6 juin 1877).

L'assomption provisoire par laquelle commence ce genre de raisonnement peut se traduire par une figure, l'*ironie*. Par l'ironie « on veut faire entendre le contraire de ce qu'on dit »[2]. Pourquoi ce détour? C'est que nous avons affaire en réalité à une argumentation indirecte. En voici un bel exemple pris chez Démosthène :

> Vraiment le peuple d'Oréos a eu fort à se réjouir de s'être mis entre les mains des amis de Philippe et d'avoir écarté Euphraeos! Ils ont eu à se réjouir, les Erétriens, d'avoir renvoyé vos députés et de s'être donnés à Clitarque! Les voici esclaves, on les fouette et on les égorge[3]!

L'ironie est pédagogique[4] parce que si le peuple d'Oréos et les Erétriens ne peuvent plus rien, le peuple d'Athènes, lui, peut encore choisir. Rappelons à ce propos l'émotion causée en Belgique, en 1950, par un discours où Paul Reynaud avait parlé de « la neutralité qui a si bien réussi à deux reprises à la Belgique »[5]. L'orateur déclara qu'il n'avait pas voulu critiquer la Belgique, mais montrer que la neutralité n'était pas une garantie, c'est-à-dire qu'il accordait que, pour la Belgique, il y avait eu, en faveur de la neutralité, contrainte matérielle ou psychologique, réservant le ridicule à ses auditeurs français encore libres de décider.

[1] Cf. R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. III, § 6, note, p. 100.

[2] DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 131.

[3] DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. II : *Troisième Philippique*, § 66.

[4] Pour son rôle dans le dialogue platonicien, cf. R. SCHAERER, Le mécanisme de l'ironie dans ses rapports avec la dialectique, *Rev. de métaph. et de morale*, juill. 1941.

[5] Cf. Journal *Le Soir* du 3 juin 1950.

L'ironie suppose toujours des connaissances complémentaires au sujet de faits, de normes. Dans l'exemple cité par Dumarsais: «Je le déclare donc, Quinaut est un Virgile»[1], l'affirmation serait incompatible avec les normes admises et bien connues. L'ironie ne peut donc être utilisée dans les cas où l'on doute des opinions de l'orateur. Ceci donne à l'ironie un caractère paradoxal: si on l'emploie, c'est qu'il y a utilité à argumenter; mais pour l'employer il faut un minimum d'accord. C'est là sans doute ce qui fait dire à Baroja que l'ironie a un caractère plus social que l'humour[2]. Cet apparent paradoxe n'est qu'un des aspects, poussé à l'extrême, de toute argumentation.

L'ironie est d'autant plus efficace qu'elle s'adresse à un groupe bien délimité[3]. C'est la conception que l'on se fait des convictions de certains milieux qui seule peut nous faire deviner si tels textes sont ou non ironiques[4].

L'usage de l'ironie est possible dans toutes les situations argumentatives. Néanmoins certaines paraissent y convier particulièrement. Vayson de Pradenne constate que, dans les controverses archéologiques, les défenseurs de l'authenticité se servent volontiers de l'ironie: ainsi Th. Reinach décrit une société de faussaires, prenant ses décisions à la majorité, qui serait le fabricant de la tiare de Saïtapharnès[5]. On comprend que l'ironie soit surtout le procédé de la défense puisque, pour être comprise, l'ironie exige une connaissance préalable des positions de l'orateur; or celles-ci ont été mises en évidence par l'attaque.

S'il est vrai que le ridicule joue, dans l'argumentation, un rôle analogue à celui de l'absurde dans la démonstration, néanmoins — et c'est bien la preuve que l'argumentation n'est jamais contraignante — on peut braver le ridicule, en se mettant carrément en opposition avec une règle habituellement admise. Celui qui brave le ridicule sacrifie celle-ci et encourt condamnation de la part du groupe. Mais ce sacrifice peut n'être que provisoire, si le groupe consent, soit à admettre des exceptions, soit à modifier la règle.

[1] Boileau, *Satire IX*, cité par Dumarsais, *Des Tropes*, p. 132.
[2] Pío Baroja, *La caverna del humorismo*, p. 96.
[3] Cf. Auerbach, *Mimesis*, pp. 213-214, excellente analyse d'un passage ironique de Boccace.
[4] Par exemple, lettre de Zhdanov à Staline, dans J. Huxley, *Soviet genetics and world science*, pp. 230-234 (Postscript II).
[5] Vayson de Pradenne, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 538.

Il faut de l'audace pour braver le ridicule, une certaine capacité de surmonter l'anxiété, mais cela ne suffit pas pour réussir: pour ne pas sombrer dans le ridicule, il faut un prestige suffisant, et on n'est jamais sûr qu'il le sera. En effet, en bravant le ridicule que suscite l'opposition injustifiée à une norme admise, on engage toute sa personne, solidaire de cet acte périlleux, on lance un défi, on provoque une confrontation de valeurs dont l'issue est incertaine.

Ceux qui adoptent un nom injurieux et s'en glorifient, ceux qui lancent une mode nouvelle ou qui refusent, comme Gandhi, de se plier aux coutumes de l'Occident, quand ils s'y trouvent, ceux qui adhèrent à des opinions ou adoptent des façons de se conduire sortant de l'ordinaire, cesseront d'être ridicules quand on leur emboîtera le pas. Le prestige du chef se mesure à sa capacité d'imposer des règles qui semblent ridicules, et de les faire admettre par ses subordonnés[1]. Pour qu'un énoncé contraire à l'opinion couramment admise devienne une thèse qui mérite discussion, il faudrait qu'il jouisse de l'appui d'un philosophe notable[2]. Un prestige surhumain serait nécessaire pour s'opposer aux faits ou à la raison: d'où la portée du *credo quia absurdum*. Normalement l'argumentation, œuvre d'humains, ne s'oppose qu'à ce qui n'est pas considéré comme objectivement valable. Les opinions dont elle traite ne sont pas absolument indiscutables, les autorités qui les posent ou les combattent ne sont pas tout à fait

[1] Cf. Isocrate, *Discours*, t. I: *Busiris*, § 26.
[2] Aristote, *Topiques*, liv. I, chap. 2, 104 *b*, 19-24.

inattaquables et les solutions qui seront acceptées, en fin de compte, ne sont pas connues d'avance.

La façon la plus fréquente de combattre une règle ou une norme admise ne consistera pas simplement dans un conflit de forces, dans le fait d'opposer au prestige dont jouit la règle celui des adversaires de celle-ci. Normalement, on justifiera cette opposition, on trouvera des raisons pour lesquelles dans certaines circonstances, dans des situations déterminées, la règle devrait ne pas être appliquée: on en restreindra la portée et le sens, grâce à une argumentation appropriée, dont résultera une rupture des liaisons admises, un remaniement de notions. Nous examinerons longuement ces procédés d'argumentation dans la partie de notre traité consacrée aux dissociations.

§ 50. Identité et définition dans l'argumentation

Une des techniques essentielles de l'argumentation quasi logique est l'identification de divers éléments qui sont l'objet du discours. Tout usage de concepts, toute application d'une classification, tout recours à l'induction implique une réduction de certains éléments à ce qu'il y a en eux d'identique ou d'interchangeable; mais nous ne qualifierons cette réduction de *quasi logique* que lorsque cette identification d'êtres, d'événements ou de concepts n'est considérée ni comme tout à fait arbitraire ni comme évidente, c'est-à-dire quand elle donne ou peut donner lieu à une justification argumentative. Nous distinguerons, parmi les procédés d'identification, ceux qui visent à une identité complète et d'autres qui ne prétendent qu'à une identité partielle des éléments confrontés.

Le procédé le plus caractéristique d'identification complète consiste dans l'usage des *définitions*. Celles-ci, quand elles ne font pas partie d'un système formel, et qu'elles prétendent néanmoins identifier le *definiens* avec le *definiendum*, seront considérées, par nous, comme de l'argumentation quasi logique. Que ces définitions puissent

être fondées sur l'évidence de rapports notionnels, nous ne pouvons l'admettre, car cela supposerait la clarté parfaite de tous les termes confrontés.

Pour qu'une définition ne nous suggère pas cette identification des termes qu'elle présente comme équivalents, il faut qu'elle insiste sur leur distinction, telles ces définitions par approximation ou par exemplification où l'on demande expressément au lecteur de fournir un effort de purification ou de généralisation lui permettant de franchir la distance qui sépare ce que l'on définit des moyens utilisés pour le définir.

Parmi les définitions qui mènent à l'identification de ce qui est défini avec ce qui le définit, nous distinguerons, avec Arne Naess[1], les quatre espèces suivantes:

1) les définitions normatives, qui indiquent la façon dont on veut qu'un mot soit utilisé. Cette norme peut résulter d'un engagement individuel, d'un ordre destiné à d'autres, d'une règle dont on croit qu'elle devrait être suivie par tout le monde;
2) les définitions descriptives qui indiquent quel est le sens accordé à un mot dans un certain milieu à un certain moment;
3) les définitions de condensation qui indiquent des éléments essentiels de la définition descriptive;
4) les définitions complexes qui combinent, de façon variée, des éléments des trois espèces précédentes.

Ces diverses définitions seraient soit des prescriptions soit des hypothèses empiriques concernant la synonymie du *definiendum* et du *definiens*.

Parmi les définitions normatives, seules celles qui se présentent comme une règle obligatoire sont susceptibles d'être appuyées ou combattues grâce à l'argumentation; il en est de même de définitions de condensation, dont on peut se demander dans quelle mesure les indications qu'elles

[1] Cf. A. NAESS, *Interpretation and Preciseness*, chap. IV.

fournissent sont ou non essentielles. Quant aux définitions descriptives, elles jouiront, aussi longtemps qu'elles ne sont pas contestées, du statut d'un fait.

Toutes ces définitions, et les possibilités argumentatives qu'elles fournissent, sont encore méconnues par la plupart des logiciens dont la pensée continue à se mouvoir dans le cadre de la dichotomie classique des définitions réelles et nominales, les premières étant traitées comme des propositions susceptibles d'être vraies ou fausses, les secondes comme étant purement arbitraires.

Voici un texte caractéristique de J. St. Mill, et auquel souscriraient encore bon nombre de logiciens contemporains:

> Les assertions relatives à la signification des mots, parmi lesquelles les plus importantes sont les définitions ont une place, et une place indispensable, en philosophie. Mais comme la signification des mots est essentiellement arbitraire, les assertions de cette classe ne sont susceptibles ni de vérité ni de fausseté, et, par conséquent, ni de preuve ni de réfutation[1].

Mill opte pour le caractère nominal, donc conventionnel et arbitraire, des définitions, qui par là même, échapperaient à toute preuve comme à toute tentative de réfutation. Mais en est-il vraiment ainsi? S'il est exact que les définitions sont arbitraires, dans le sens qu'elles ne s'imposent pas nécessairement, faut-il considérer qu'elles soient arbitraires, dans un sens bien plus fort, qui prétendrait qu'il n'y aurait pas de raison pour choisir l'une ou l'autre définition, et qu'il n'y aurait donc aucune possibilité d'argumenter en leur faveur? Or, non seulement on trouve chez Mill une série de raisonnements tendant à faire prévaloir ses définitions de la cause, de l'inférence, de l'induction, mais on trouve même, dans son ouvrage consacré à l'utilitarisme,

[1] J. St. Mill, *Système de logique déductive et inductive*, vol. I (liv. II, chap. I, § 1), pp. 176-177.

une définition de la preuve assez large pour couvrir des raisonnements de cette espèce[1].

Ce qui fait croire au caractère conventionnel des définitions, c'est la possibilité d'introduire de toutes pièces dans tous les langages, même usuels, des symboles nouveaux. Mais si ces signes nouveaux sont appelés à remplir entièrement ou partiellement le rôle de termes anciens, le caractère arbitraire de leur définition est illusoire — même s'il s'agit de symboles créés *ad hoc*. Il l'est plus encore si *definiens* et *definiendum* sont tous deux empruntés au langage usuel. Lorsque Keynes, dans ses ouvrages[2], propose une série de définitions techniques[3], celles-ci peuvent s'éloigner tellement de l'idée que le sens commun se fait des notions ainsi définies qu'elles apparaissent comme conventionnelles. L'auteur les modifiera même d'un ouvrage à l'autre[4]. Mais quand il définit d'une part l'épargne, d'autre part l'investissement, de façon à ce que ses observations et analyses aboutissent à montrer que leur égalité est plus essentielle que leurs divergences passagères, l'intérêt de son raisonnement résulte de ce que nous rapprochons les termes définis par lui des notions usuelles, ou déjà précisées par les économistes, que son analyse contribue à éclairer.

Une théorie peut se prétendre purement conventionnelle, et vouloir fonder sur cette prétention le droit de définir ses signes comme bon lui semble, mais dès qu'elle vise à une confrontation avec le réel, dès que l'on se propose de l'appliquer à des situations antérieurement connues, le problème de l'identification des notions qu'elle définit avec celles du langage naturel ne peut être éludé. La difficulté que l'on a cherché à éviter n'a pu être que transposée sur un autre plan. C'est là tout le problème du formalisme: ou

[1] Id., *L'utilitarisme*, p. 8.

[2] J. M. Keynes, *A treatise on money*, 1930; *The general theory of employment interest and money*, 1936.

[3] Qui pourraient être rapprochées de la notion carnapienne d'«explication»; cf. C. G. Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*, pp. 11-12.

[4] Voir à ce propos, *The general theory...*, pp. 60-61.

bien ce dernier fournira un système isolé, non seulement de ses applications, mais même d'une pensée vivante qui doit le comprendre et le manier, c'est-à-dire l'intégrer dans des structures mentales préexistantes, ou bien il aura à être interprété et opérera des identifications qui relèveront de l'argumentation quasi logique. Même si ces identifications ne sont pas contestées, pendant une certaine période de l'évolution scientifique, il serait dangereux pour un progrès ultérieur de la pensée, de les considérer comme nécessaires et de leur accorder ce caractère d'évidence que l'on prête aux affirmations qu'il n'est plus permis de remettre en discussion. C'est une des raisons de notre adhésion au principe de révisibilité, défendu avec tant de vigueur par F. Gonseth[1].

Le caractère argumentatif des définitions apparaît nettement quand on se trouve en présence de définitions variées d'un même terme d'un langage naturel (ou même de termes considérés comme équivalents dans différentes langues naturelles). En effet, ces définitions multiples constituent soit des éléments successifs d'une définition descriptive — mais alors l'usager d'un terme doit faire son choix parmi elles — soit des définitions descriptives opposées et incomplètes, des définitions normatives ou de condensation qui sont incompatibles. Certains auteurs, pour se faciliter la tâche et parfois pour éviter des discussions inopportunes, se contenteront de fournir non pas les conditions suffisantes et nécessaires mais uniquement les conditions suffisantes de l'application d'un terme[2]; mais l'énoncé de ces conditions, joint à ce que l'on sait par ailleurs du terme en question, constitue néanmoins le choix d'une définition.

Le caractère argumentatif des définitions se présente toujours sous deux aspects intimement liés mais qu'il faut néanmoins distinguer parce qu'ils concernent deux phases du raisonnement: les définitions peuvent être justifiées,

[1] F. Gonseth, *Dialectica*, 6, pp. 123-124.

[2] Exemple chez Morris, *Signs, Language and Behavior*, p. 12, et n. G, p. 250.

valorisées, à l'aide d'arguments; elles sont elles-mêmes des arguments. Leur justification pourra se faire par les moyens les plus divers: l'un aura recours à l'étymologie[1], l'autre proposera de substituer une définition par les conditions à une définition par les conséquences ou vice versa[2]. Mais ceux qui argumentent en faveur d'une définition voudront tous que celle-ci influe, par l'un ou l'autre biais, sur l'usage de la notion que, sans leur intervention, on eût été enclin à adopter, et surtout sur les relations de la notion avec l'ensemble du système de pensée, cela toutefois sans faire oublier complètement les usages et relations anciennes. Or il en va de même lorsque la définition est donnée comme allant de soi ou comme imposée, telle la définition légale, et que les raisons qui militent en sa faveur ne sont pas explicitées. L'usage de la notion que l'on veut modifier est généralement ce qu'on appelle l'usage normal de celle-ci. De sorte que la définition d'une notion empruntée au langage naturel soulève implicitement les difficultés inhérentes à la double définition.

Quand, au début de son *Ethique*, Spinoza définit la cause de soi comme «ce dont l'essence enveloppe l'existence, ou *(sive)* ce dont la nature ne peut être connue que comme existante»; quand il définit la substance comme «ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire *(hoc est)* ce dont le concept peut être formé sans avoir besoin du concept d'autre chose»[3], les mots *sive* et *hoc est*, affirment le caractère interchangeable de deux définitions différentes d'une même notion. En fait, il s'agit d'une identification entre trois notions, la troisième étant fournie par l'usage du terme tel qu'il était en vigueur du temps de Spinoza, spécialement chez les cartésiens. Normalement, une pareille identification exige, si pas une démonstration, du moins une argumentation pour la faire admettre. Quand cette identi-

[1] Cf. Quintilien, vol. II, liv. V, chap. X, § 55; cf. J. Paulhan, *La preuve par l'étymologie*.

[2] Cf. définition du miracle chez S. Weil, *L'enracinement*, pp. 225 et suiv.

[3] Spinoza, *Ethique*, liv. I, déf. I et III.

fication est simplement posée, l'on se trouve devant le cas type d'un procédé quasi logique. Mais ce que Spinoza fait explicitement, et qui peut donc être remarqué et critiqué même par un logicien qui ne s'attacherait qu'au texte, sans le confronter avec l'usage usuel des notions, pourrait, d'une façon plus délicate à constater, être retrouvé chez tous ceux qui définissent les mots du langage d'une façon qui semble univoque, alors que le lecteur ne peut s'empêcher d'identifier aussi le mot ainsi défini, avec le même mot tel que la tradition linguistique l'a précisé.

Nos remarques tendent à montrer que l'usage argumentatif des définitions suppose la possibilité de définitions multiples, empruntées à l'usage ou créées par l'auteur, entre lesquelles il est indispensable de faire un choix. Elles montrent aussi que les termes mis en relation sont eux-mêmes en interaction constante, non seulement avec un ensemble d'autres termes du même langage ou d'autres langages qui peuvent être mis en rapport avec le premier, mais aussi avec l'ensemble des autres définitions possibles du même terme. Ces interactions ne peuvent être éliminées, et sont même essentielles généralement pour la portée des raisonnements. Cependant, le choix étant fait, qu'il soit présenté comme allant de soi ou qu'il soit défendu par des arguments, la définition utilisée est considérée comme expression d'une identité, voire comme la seule satisfaisante en l'occurrence, et les termes de l'équivalence, détachés en quelque sorte de leurs liens et de leur arrière-plan, sont considérés comme logiquement substituables: aussi l'usage de la définition, pour faire avancer un raisonnement, nous paraît-il le type même de l'argumentation quasi logique.

§ 51. **Analycité, analyse et tautologie**

Une définition étant admise, on peut considérer comme analytique, l'égalité établie entre les expressions déclarées synonymes; mais cette analycité aura, dans la connaissance, le même statut que la définition dont elle dépend.

L'on voit immédiatement que si, par jugement analytique, posant l'égalité de deux expressions, on veut concevoir un jugement permettant de les substituer, chaque fois, l'une à l'autre, sans que la valeur de vérité des propositions où ces expressions apparaissent soit modifiée, l'analycité d'un jugement ne peut être affirmée avec constance, sans risque d'erreur, que dans une langue où de nouveaux usages linguistiques ne menacent plus de s'introduire, c'est-à-dire en définitive, dans un langage formalisé.

Malgré ces restrictions, nous assistons, spécialement en Grande-Bretagne, au développement d'un mouvement philosophique, inauguré par G. Moore, pour lequel l'analyse des propositions constitue la tâche principale. J. Wisdom a pu distinguer trois espèces d'analyses: l'analyse matérielle, l'analyse formelle et l'analyse philosophique[1]. Les analyses matérielle (ex.: «A est enfant de B» signifie que «A est fils ou fille de B») et formelle (ex.: «Le roi de France est chauve» équivaut à «il y a un être et un seul qui est roi de France et qui est chauve») resteraient à un même niveau du discours, alors que l'analyse philosophique — que pour cette raison L. S. Stebbing appelle directionnelle[2] (ex.: «La forêt est très dense» équivaut à «les arbres de cette région sont très proches l'un de l'autre») — se dirigerait dans un certain sens; pour Stebbing, elle conduirait vers des faits fondamentaux, pour J. Wisdom, vers les données sensorielles.

Les distinctions établies par Wisdom nous semblent déjà présupposer une attitude philosophique. Il faut, au contraire, du point de vue argumentatif, souligner que *toute* analyse est directionnelle, en ce sens qu'elle s'opère dans une certaine direction. Le choix de celle-ci est déterminé par la recherche de l'adhésion de l'interlocuteur. En effet, sauf dans les traités de logique, on ne pratique

[1] J. WISDOM, Logical constructions, *Mind*, 1931 à 1933 et A. H. S. COOMBE-TENNANT, Mr. Wisdom on philosophical Analysis, *Mind*, oct. 1936.

[2] L. S. STEBBING, The method of analysis in metaphysics, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. XXXIII, 1932-33.

pas d'analyse sans se proposer un but précis[1]. Quand il s'agira d'analyse technique conforme aux exigences d'une discipline, elle se dirigera vers les éléments que cette discipline considère comme fondamentaux; une analyse non technique s'adaptera à l'auditoire et peut donc prendre les directions les plus variées, selon les objets d'accord admis par ce dernier. Vouloir imposer à l'auditoire philosophique des critères du fait ou de la vérité, qu'il devrait admettre sans discussion, c'est déjà faire état d'une philosophie particulière, et raisonner dans les cadres établis par elle[2].

Toute analyse, dans la mesure où elle ne se présente pas comme purement conventionnelle, peut être considérée comme une argumentation quasi logique, utilisant soit des définitions soit une procédure par énumération, qui limite l'extension d'un concept aux éléments dénombrés.

C'est pourquoi, en dehors d'un système formel, l'analyse ne peut jamais être définitive ni exhaustive. Max Black reproche avec raison à Moore de ne pas indiquer de méthode pour réaliser les analyses qu'il préconise, ni pour reconnaître leur exactitude[3]. En réalité, cette exactitude ne pourrait même pas être postulée, si l'on prétend reproduire le sens des notions d'un langage naturel.

Si l'analyse paraissait indiscutable, entièrement assurée, ne pourrait-on lui faire le reproche de ne rien nous apprendre de neuf? Toute argumentation quasi logique, dont on reconnaît le caractère évident et même nécessaire, risque ainsi, au lieu d'être critiquée comme faible et non concluante, d'être attaquée comme manquant totalement d'intérêt, parce que ne nous enseignant rien de neuf: une pareille affirmation sera qualifiée de *tautologie*, parce que résultant du sens même des termes utilisés.

[1] Cf. K. BRITTON, *Communication*, p. 139.
[2] Cf. La discussion des faits et des vérités au § 16.
[3] Max BLACK, *Philosophical Analysis*, Introduction.

Voici un texte de Nogaro, illustrant ce procédé:

> Pendant longtemps les classiques affirmèrent que la dépréciation, ou baisse de la valeur de la monnaie, *provoque* la hausse des prix, sans prendre garde que baisse de valeur de la monnaie (par rapport aux marchandises) et hausse des prix sont deux expressions inversées d'un même phénomène, et qu'il y a là par conséquent, non une relation de cause à effet, mais une tautologie[1].

L'accusation de tautologie revient à présenter une affirmation comme résultat d'une définition, d'une convention purement linguistique, et ne nous enseignant rien quant aux liaisons empiriques qu'un phénomène peut avoir avec d'autres, et pour l'étude desquelles une recherche expérimentale serait indispensable. Elle suppose que les définitions sont arbitraires, dépourvues d'intérêt scientifique, et indépendantes de l'expérience. Mais dans la mesure où il n'en est pas ainsi, où les définitions sont liées à une théorie qui peut apporter des vues originales, l'accusation de tautologie perd de son poids. Au point que Britton assimile loi naturelle et tautologie. Il donne l'exemple d'un métal inconnu, nouvellement défini à l'aide de certains tests qui permettent d'en déceler la présence; ultérieurement, on l'isole et on détermine son point de fusion; la nouvelle propriété est incorporée dans la définition et y prend une importance primordiale: «La grande découverte, écrit Britton, est devenue une simple tautologie»[2]. Une fois devenue tautologique, l'affirmation s'intègre dans un système déductif, peut être considérée comme analytique et nécessaire, et ne semble plus liée aux aléas d'une généralisation empirique.

C'est ainsi que la qualification de tautologie, appliquée à une proposition, isole celle-ci du contexte qui a permis l'élaboration des notions sur lesquelles elle porte. Quand on intègre ces dernières dans la pensée vivante qui a permis

[1] B. NOGARO, *La valeur logique des théories économiques*, pp. 12-13.
[2] K. BRITTON, *Communication*, p. 179.

leur élaboration, on constate qu'elles ne se caractérisent ni par la nécessité propre à un système formalisé ni par la trivialité dont on les accuse dans une discussion non formelle, mais que leur statut est lié à celui des définitions qui leur servent de fondement.

Lorsque, dans une discussion non formelle, la tautologie paraît évidente et voulue, comme dans les expressions du type «un sou est un sou», «les enfants sont les enfants», elle devra être considérée comme une figure. On utilise alors une identité formelle entre deux termes qui ne peuvent être identiques si l'énoncé doit avoir quelque intérêt. L'interprétation de la figure, que nous appellerons *tautologie apparente* exige donc un minimum de bonne volonté de la part de l'auditeur.

Ces énoncés ont depuis longtemps suscité l'attention des théoriciens du style. Voyant que les deux termes devaient avoir une signification différente, ils ont fait de ces tautologies des cas particuliers d'autres figures: selon Vico, dans la figure appelée *ploce* («Corydon depuis ce temps m'est Corydon») le même terme est pris pour signifier la personne et pour signifier le comportement (ou la chose et ses propriétés)[1]; selon Dumarsais dans «un père est toujours un père» le second terme est un substantif pris adjectivement[2]; selon Baron, c'est une *syllepse oratoire*, l'un des mots étant au sens propre, l'autre au figuré[3].

Moins soucieux des figures, les modernes analysent ce genre d'expressions en fonction de leurs préoccupations. Parmi les remarques les plus intéressantes, citons celles de Morris qui souligne la distinction entre mode formel et fonction d'évaluation[4], celles de Hayakawa pour qui c'est une façon d'imposer des directives de classification[5] et enfin celles de J. Paulhan, qui a fort bien perçu la valeur argumentative de pareilles expressions, mais y verrait volontiers un paradoxe de la raison[1].

Ces propositions, parce que tautologiques, incitent à la distinction entre les termes. Mais il serait faux de croire que le sens exact de ceux-ci soit fixé d'avance ni, surtout, que la relation entre les termes soit toujours la même. La formule d'identité nous met sur la voie d'une différence mais ne spécifie pas sur quoi doit porter notre attention. Elle n'est qu'une manière formelle du procédé qui consiste à valoriser positivement ou négativement quelque chose par un pléonasme, dont *Les Ana de Madame Apremont* nous donne un joli exemple:

> Quand je vois tout ce que je vois, je pense ce que je pense[2].

Ici, comme dans la répétition, c'est le second énoncé du terme qui porte la valeur[3].

Notons que l'obligation de différencier les termes, au lieu de naître du souci de donner un sens à une tautologie exprimant une identité peut naître d'une autre figure quasi logique, basée sur la *négation d'un terme par lui-même*, donc sur une contradiction: «Un sou n'est pas un sou» peut jouer le même rôle que «un sou est un sou». *L'identité des contradictoires* est à mettre sur le même plan, par exemple la célèbre maxime d'Héraclite:

> Nous entrons et n'entrons pas dans le même fleuve[4].

Les tautologies et les contradictions ont un aspect quasi logique parce que, au premier abord, on traite les termes comme univoques, comme susceptibles de s'identifier, de s'exclure. Mais, après interprétation, les différences surgissent. Celles-ci peuvent être connues préalablement à l'ar-

(1) VICO, *Delle instituzioni oratorie*, p. 142.
(2) DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 173.
(3) BARON, *De la Rhétorique*, p. 337.
(4) Ch. MORRIS, *Signs, Language and Behavior*, p. 171.
(5) S. I. HAYAKAWA, *Language in Thought and Action*, pp. 213-214.

(1) J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, p. 145.
(2) M. JOUHANDEAU, *Les Ana de Madame Apremont*, p. 61.
(3) Cf. § 42: Les figures du choix, de la présence et de la communion.
(4) V. plus loin § 94: Enoncés incitant à la dissociation.

gumentation. Dans l'*antanaclase* il ne s'agit plus que d'un emploi de l'homonymie :

> Etre aimé m'est cher à condition de ne pas coûter cher[1]

Ici la connaissance des usages linguistiques fournit immédiatement la solution. Mais dans les tautologies d'identité la différence n'est généralement pas fixée. En suivant sans doute des modèles déjà connus, nous pouvons créer une grande variété de différenciations et établir entre les termes une grande variété de relations.

Si certaines de ces identités peuvent jouer le rôle de maximes (« une femme est une femme », peut être manière de poser que toutes les femmes se valent, mais aussi de poser qu'une femme doit se conduire comme une femme), elles n'acquièrent leur signification argumentative que lorsqu'elles s'appliquent à une situation concrète, qui seule donne à ces notions la signification particulière qui convient.

§ 52. La règle de justice

Les arguments que nous allons examiner dans ce paragraphe et dans le suivant concernent, non pas une réduction complète à l'identité des éléments que l'on confronte les uns avec les autres, mais une réduction partielle permettant de les traiter comme interchangeables à un point de vue déterminé.

La règle de justice exige l'application d'un traitement identique à des êtres ou à des situations que l'on intègre à une même catégorie. La rationalité de cette règle et la validité qu'on lui reconnaît se rattachent au principe d'inertie, duquel résulte notamment l'importance que l'on accorde au précédent[2].

Pour que la règle de justice constitue le fondement d'une démonstration rigoureuse, les objets auxquels

[1] Vico, *Delle instituzioni oratorie*, p. 142.
[2] Cf. § 27 : Accords propres à chaque discussion.

elle s'applique auraient dû être identiques, c'est-à-dire complètement interchangeables. Mais, en fait, ce n'est jamais le cas. Ces objets diffèrent toujours par quelque aspect, et le grand problème, celui qui suscite la plupart des controverses, est de décider si les différences constatées sont ou ne sont pas négligeables ou, en d'autres termes, si les objets ne diffèrent pas par les caractères que l'on considère comme essentiels, c'est-à-dire les seuls dont il faille tenir compte dans l'administration de la justice. La règle de justice reconnaît la valeur argumentative de ce que l'un d'entre nous a appelé la justice formelle, d'après laquelle les « êtres d'une même catégorie essentielle doivent être traités de la même façon »[1]. La justice formelle ne précise ni quand deux objets font partie d'une même catégorie essentielle ni quel est le traitement qu'il faut leur accorder. En fait, dans toute situation concrète, une classification préalable des objets et l'existence de précédents quant à la façon de les traiter sera indispensable. La règle de justice fournira le fondement permettant de passer des cas antérieurs à des cas futurs, c'est elle qui permettra de présenter sous la forme d'une argumentation quasi logique l'usage du précédent.

Voici un exemple de l'utilisation de la règle de justice dans l'argumentation ; nous l'empruntons à Démosthène :

> Prétendraient-ils par hasard qu'une convention, si elle est contraire à notre ville, est valable, alors que, si elle lui sert de garantie, ils refusent de la reconnaître ? Est-ce là ce qui vous semble juste ? Quoi ? Si quelque chose de ce qui a été juré est favorable à nos ennemis, mais nuisible pour nous, ils en affirmeront la validité ; et si, au contraire, il s'y trouve une stipulation à la fois juste et avantageuse pour nous, mais défavorable pour eux, ils se croient obligés de la combattre sans relâche[2] !

Si ni les Athéniens, ni leurs adversaires, ne jouissent d'une situation privilégiée, la règle de justice demande que

[1] Ch. Perelman, *De la justice*, p. 27.
[2] Démosthène, *Harangues*, t. II : *Sur le traité avec Alexandre*, § 18.

le comportement des uns et des autres, comme parties dans une convention, ne soit pas différent. L'appel à cette règle présente un aspect de rationalité indéniable. Quand on fait état de la cohérence d'une conduite, on fera presque toujours allusion au respect de la règle de justice.

Celle-ci suppose l'identification partielle des êtres, par leur insertion dans une catégorie, et l'application du traitement prévu pour les membres de cette catégorie. Or, c'est sur chacun de ces points que la critique pourrait porter, et empêcher le caractère contraignant de la conclusion.

Tout le roman de Gheorghiu, *La vingt-cinquième heure*, est une protestation contre la mécanisation des hommes, leur désindividualisation par leur insertion dans des catégories administratives. Voici un passage où son humour macabre se révolte contre pareille réduction :

> Ces fractions d'hommes qui n'ont plus que des morceaux de chair, reçoivent la même quantité de nourriture que les prisonniers en parfaite possession de leur corps. C'est une grande injustice. Je propose que ces prisonniers reçoivent des rations alimentaires proportionnelles à la quantité de corps qu'ils possèdent encore[1].

Pour montrer le caractère arbitraire de toutes les classifications administratives, l'auteur introduit une suggestion bouffonne, propose de faire intervenir un élément horrible, la mutilation ; il tend ainsi à ridiculiser les classifications établies qui ne traitent pas les hommes comme des individus, selon un esprit de charité et d'amour, mais comme des membres interchangeables d'une classe.

L'autre critique, celle qui concerne la manière d'utiliser la règle de justice, peut s'illustrer en partant du raisonnement par lequel Locke espère inviter ses concitoyens à plus de tolérance :

> Aucun homme ne se plaint du mauvais gouvernement des affaires de son voisin. Aucun homme n'est irrité contre un autre pour une erreur commise en ensemençant son champ ou en mariant sa fille. Personne ne corrige un prodigue qui consomme son patrimoine dans les tavernes... Mais si quelqu'homme ne fréquente pas l'Eglise, s'il ne conforme pas là sa conduite exactement aux cérémonies habituelles, ou s'il n'amène pas ses enfants pour les faire initier aux mystères sacrés de telle ou telle congrégation, cela cause immédiatement un tumulte[1].

[1] C. Virgil GHEORGHIU, *La vingt-cinquième heure*, p. 274.

Locke voudrait que l'on applique la même règle pour les affaires religieuses et pour les affaires civiles, et il se sert de la tolérance usuelle, à son époque, en ce qui concerne ces dernières, pour inciter à la même tolérance dans les questions religieuses. Mais, aujourd'hui, on reculerait devant l'assimilation de ces situations différentes, de peur qu'elle ne conduise à une intervention de l'Etat dans les affaires de conscience, analogue au dirigisme qui caractérise plusieurs secteurs de la vie économique. L'application de la règle de justice, suite à une assimilation préalable de deux espèces de situations, peut conduire à des résultats fort différents de ceux qu'on aurait souhaités. La règle, purement formelle, suppose, pour son application, une prise d'appui dans le concret, liée à des opinions et des accords rarement indiscutables.

§ 53. **Arguments de réciprocité**

Les arguments de réciprocité visent à appliquer le même traitement à deux situations qui sont le pendant l'une de l'autre. L'identification des situations, nécessaire pour que soit applicable la règle de justice, est ici indirecte, en ce sens qu'elle requiert l'intervention de la notion de symétrie.

Une relation est symétrique, en logique formelle, quand sa converse lui est identique, c'est-à-dire quand la même relation peut être affirmée entre b et a qu'entre a et b. L'ordre de l'antécédent et du conséquent peut donc être interverti.

[1] LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 136.

Les arguments de réciprocité réalisent l'assimilation de situations en considérant que certaines relations sont symétriques. Cette intervention de la symétrie introduit évidemment des difficultés particulières dans l'application de la règle de justice. Mais, par ailleurs, la symétrie facilite l'identification entre les actes, entre les événements, entre les êtres, parce qu'elle met l'accent sur un certain aspect qui paraît s'imposer en raison même de la symétrie mise en évidence. Cet aspect est ainsi présenté comme essentiel.

Parmi les exemples d'arguments, qu'Aristote considérait déjà comme tirés des «relations réciproques», nous trouvons celui du publicain Diomédon disant au sujet des impôts:

> Si les vendre n'est pas honteux pour vous, les acheter ne l'est pas non plus pour nous[1].

Quintilien fournit comme exemple du même genre de propositions «qui se confirment mutuellement»:

> Ce qu'il est honorable d'apprendre, il est honorable aussi de l'enseigner[2].

Par un raisonnement de même nature, La Bruyère condamne les chrétiens qui assistent aux spectacles, puisque les comédiens sont damnés pour donner ces mêmes spectacles[3].

Ces arguments de réciprocité, basés sur les rapports entre l'antécédent et le conséquent d'une même relation, paraissent, plus que n'importe quels autres arguments quasi logiques, être à la fois formels et fondés dans la nature des choses. La symétrie est supposée le plus souvent par la qualification même des situations.

Cette influence de la qualification est manifeste dans

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, 1397 *a*.
[2] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 78.
[3] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères*, *De quelques usages*, 21, p. 432.

certains arguments où elle est seule à commander la symétrie invoquée, tel cet argument de Rousseau:

> Point de mère, point d'enfant. Entre eux les devoirs sont réciproques; et s'ils sont mal remplis d'un côté, ils seront négligés de l'autre[1].

Les arguments de réciprocité peuvent aussi résulter de la transposition des points de vue, transposition qui permet de reconnaître, à travers leur symétrie, l'identité de certaines situations.

La possibilité d'effectuer pareilles transpositions est considérée par Piaget et, à sa suite, par certains psychiatres comme une des aptitudes humaines primordiales[2]. Elle permet de relativiser des situations que l'on avait considérées jusque-là comme privilégiées, si pas comme uniques. Puisque nous trouvons étranges les mœurs des Persans, ces derniers ne devraient-ils pas s'étonner des nôtres? Les coutumes ridicules des pays d'utopie, complaisamment décrites, nous amènent à réfléchir sur ceux de nos usages qui leur font pendant et à les considérer comme tout aussi ridicules.

Notons que, sous couleur de faire droit au point de vue d'autrui, ces arguments adoptent souvent le point de vue d'un tiers, par rapport à qui la symétrie s'établirait; c'est l'intervention de ce tiers impartial qui permet d'éliminer certains facteurs, tels le prestige de l'un des intéressés, capables de fausser la symétrie.

Souvent une transposition, faisant ressortir la symétrie (mettez-vous à sa place!) sert de base à ce que l'on considère comme une application fondée de la règle de justice: celui qui a été généreux dans l'opulence, miséricordieux dans la puissance, sera, semble-t-il, en droit de faire appel à la générosité et à la miséricorde, quand la fortune lui est devenue défavorable[3].

[1] ROUSSEAU, *Emile*, p. 18.
[2] J. PIAGET, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, pp. 252 et suiv.; *La causalité physique chez l'enfant*, pp. 278-280; cf. Ch. ODIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, pp. 263-268.
[3] Cf. *Rhétorique à Herennius*, liv. II, § 25.

Certaines règles morales s'établissent en fonction de la symétrie: Isocrate loue les Athéniens de ce que:

> Ils exigeaient d'eux-mêmes pour leurs inférieurs les mêmes sentiments qu'ils demandaient à leurs supérieurs[1].

Les préceptes de morale humaniste, qu'il s'agisse d'énoncés judéo-chrétiens («Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas que l'on te fît») ou de l'impératif catégorique de Kant («Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse en même temps toujours valoir comme principe d'une législation universelle»), supposent que l'individu ni ses règles d'action ne peuvent prétendre à une situation privilégiée, qu'il est au contraire régi par un principe de réciprocité, qui paraît rationnel, parce que quasi logique.

Ce principe de réciprocité, fondé sur une symétrie de situations, peut servir d'argument, même quand la situation à laquelle on se réfère n'est présentée que comme une hypothèse. C'est ainsi que Démosthène, incitant les Athéniens à l'action contre Philippe, imagine ce que ce dernier aurait entrepris contre eux s'il avait été à leur place:

> ... le mal qu'il vous ferait s'il le pouvait, ne serait-il pas honteux pour vous de ne pas le lui infliger quand vous en avez l'occasion, et cela faute d'oser[2]?

Ailleurs, il demande aux Athéniens de considérer l'hypothèse où, Eschine étant l'accusateur et Philippe le juge, lui Démosthène se conduirait comme Eschine, et de juger Eschine comme lui-même eût été jugé par Philippe[3].

Le portrait du diplomate tracé par La Bruyère, dont le dessein serait toujours la tromperie, correspond à une vue assez commune. Mais les feintes complaisamment décrites ne sont que des manières de se servir des symétries de situation; la tâche du diplomate est d'arriver à ses fins

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 81.
[2] DÉMOSTHÈNE, t. I: *Première Olynthienne*, § 24.
[3] DÉMOSTHÈNE, t. III: *Sur l'ambassade*, § 214.

avec de bonnes raisons: l'argument de réciprocité, s'il n'est pas toujours exprimé, est l'un des pivots d'une diplomatie s'exerçant d'égal à égal; or c'est à ce cas idéal que correspond la description classique de La Bruyère[1].

Parfois l'identification de situations résulte de ce que deux actes, tout en étant distincts, ont concouru à un même effet:

> «Moi, j'ai accusé; vous, vous avez condamné», est une réplique célèbre de Domitius Afer[2].

Deux conduites complémentaires, dans ce sens qu'elles constituent toutes les deux une condition nécessaire à la réalisation d'un effet déterminé, peuvent donner lieu à l'utilisation de l'argument de symétrie. Un exemple de cette façon d'argumenter se trouve dans la démarche du ministre des Etats-Unis à La Haye, de passage à Bruxelles pendant les premières semaines de la révolution de 1830, en vue d'obtenir, du gouvernement belge, la sortie des marchandises appartenant aux neutres et entreposées à Anvers. Pour être efficace, cette autorisation aurait également dû être accordée par le roi de Hollande. De là l'argumentation du diplomate américain disant aux Belges: «Si vous accordez l'autorisation et si le roi de Hollande la refuse, quel prestige moral il en résultera pour vous! Si vous refusez l'autorisation, et si le roi de Hollande l'accorde, quel prestige en découlera pour lui!»[3]. L'argumentation quasi logique devient possible à condition d'oublier tout ce qui différencie les situations et de les réduire à ce qui les rend symétriques.

[1] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Les Caractères, Du Souverain ou de la République*, 12, pp. 295 et suiv.
[2] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 79.
[3] D'après la lettre du ministre W. P. Preble à Martin van Buren, secrétaire d'Etat, du 16 nov. 1830, reproduite dans Sophie PERELMAN, Introduction aux relations diplomatiques entre la Belgique et les Etats-Unis, *Bull. de la Commission royale d'Histoire*, Bruxelles, 1949, p. 209.

Des argumentations quasi logiques peuvent utiliser un autre type de symétrie résultant de ce que deux actions, deux conduites, deux événements, sont présentés comme l'inverse l'un de l'autre. On en conclut que ce qui s'applique à l'un — moyens nécessaires pour le réaliser, évaluation, nature de l'événement — s'applique à l'autre.

Voici un passage du *Pro Oppio*, cité par Quintilien :

> Ceux qu'il n'a pu faire venir malgré eux dans la province, comment a-t-il pu les y retenir malgré eux[1] ?

La pensée connue de Pascal :

> Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige[2]

tire sa force de persuasion de cette même symétrie.

De même Calvin, en partant du dogme de la rédemption du genre humain par la mort du Christ, y trouve un argument lui permettant de préciser la portée du dogme du péché originel, dont le sacrifice du Christ devait combattre les effets :

> Que babilleront icy les Pelagiens, que le peché a esté espars au monde par l'imitation d'Adam ? N'avons-nous donc autre profit de la grace de Christ, sinon qu'elle nous est proposée en exemple pour eusuyvre ? Et qui pourroit endurer tel blaspheme ? Or il n'y a nulle doute que la grace de Christ ne soit nostre par communication, et que par icelle nous n'ayons vie ; il s'ensuit pareillement que l'une et l'autre a esté perdue en Adam, comme nous les recouvrons en Christ : et que le peché et la mort ont esté engendrez en nous par Adam, comme ils sont abolis par Christ[3].

Certain usage de l'argument de réciprocité, parce qu'il conduit à des incompatibilités, oblige à reconsidérer la situation dans son ensemble. Pascal nous y conviera à propos des Jésuites :

> Vous pensez beaucoup faire en leur faveur de montrer qu'ils ont de leurs Pères aussi conformes aux maximes évangéliques que les autres y sont contraires ; et vous concluez de là que ces opinions larges n'appartiennent pas à toute la Société. Je le sais bien : car si cela était, ils n'en souffriraient pas qui y fussent si contraires. Mais puisqu'ils en ont aussi qui sont dans une doctrine si licencieuse, concluez-en de même, que l'esprit de la Société n'est pas celui de la sévérité chrétienne ; car, si cela était, ils n'en souffriraient pas qui y fussent si opposés[1].

(1) QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 76.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, 175 (25), p. 869 (136 éd. Brunschvicg).
(3) CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, liv. II, chap. I, § 6.

La plupart des exemples que les Anciens nous donnent d'*argumentation par les contraires* aboutissent à une généralisation en partant d'une situation particulière et en exigeant que l'on applique le même traitement à la situation symétrique :

> S'il n'est pas juste de se laisser aller à la colère envers qui nous a fait du mal contre son gré, celui qui nous a fait du bien parce qu'il y était forcé n'a droit à aucune reconnaissance[2].

Nous trouvons un argument analogue dans un traité du XVIII[e] siècle :

> Comment soûtenir que sur une preuve suffisante le Juge doive condamner l'innocent dont en particulier il connoîtroit l'innocence ; et que faute de preuves suffisantes, il ne doive pas absoudre le Coupable, quand même en son particulier il auroit connoissance de son crime[3] ?

L'usage de l'argument de réciprocité est à la base d'une généralisation fréquente en philosophie, comme celle qui affirme que tout ce qui naît meurt, passant ainsi de la naissance d'un être à sa contingence[4]. Montaigne en tire une leçon de morale :

> C'est pareille folie de pleurer de ce que d'icy à cent ans nous ne vivrons pas, que de pleurer de ce que nous ne vivions pas il y a cent ans[5].

(1) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Les Provinciales*, Cinquième Lettre, p. 473.
(2) ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, 1397 *a*.
(3) GIBERT, *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique*, vol. III, p. 154.
(4) Cf. QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 79, et ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, 1399 *b*, enthymème XVII. Cf. § 48 : Techniques visant à présenter des thèses comme compatibles ou incompatibles.
(5) MONTAIGNE, Bibl. de la Pléiade, *Essais*, liv. I, chap. XX, p. 105.

Cette leçon est-elle valable? Y a-t-il ici abus de l'argument de symétrie? Quelles sont les limites au delà desquelles l'application de cet argument devient inadmissible? On peut se rendre compte nettement de leur transgression quand l'usage de cet argument produit un effet comique. Voici une des rares histoires qui semble avoir provoqué le rire de Kant:

> A Surate, un Anglais débouche une bouteille d'ale, qui mousse abondamment. A un Indien qui s'en étonne, il demande ce qu'il trouve là de si étrange. «Ce qui me frappe, ce n'est pas que tout cela s'échappe ainsi, répond l'indigène, mais c'est que vous ayez pu l'y faire entrer»[1].

Cette histoire comique rappelle le passage du *Pro Oppio* cité plus haut; elle en paraît la caricature.

Laurence Sterne exploite d'une façon consciente cette même veine, le comique de l'argumentation, dans un passage de son *Tristram Shandy*:

> Eh! s'écria Kysarcius, qui a jamais eu l'idée de coucher avec sa grand-mère?
>
> — Ce jeune homme, répliqua Yorick, dont parle Selden, et qui, non seulement en eut l'idée mais encore la justifia devant son père en se basant sur la loi du talion: «Vous couchez, lui dit-il, avec ma mère, pourquoi ne coucherais-je pas avec la vôtre?» C'est un *Argumentum commune*, ajouta Yorick[2].

Les arguments de réciprocité, on le voit dans ces exemples comiques, ne peuvent donc pas toujours être utilisés, car l'identification des situations, valable du point de vue où l'on se place, peut néanmoins négliger des différences essentielles. Le rejet de cette sorte d'arguments résultera de la preuve de l'asymétrie de deux situations. Déjà Aristote soulignait certains paralogismes de réciprocité à propos des actions subies et exécutées[3]; d'autres montreront qu'il y a des notions qui ne peuvent s'appliquer normalement

[1] Cité d'après Ch. Lalo, *Esthétique du rire*, p. 159.

[2] L. Sterne, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, liv. IV, chap. XXIX, p. 275.

[3] Aristote, *Rhétorique*, II, chap. 23, 1397 *a*.

qu'à certaines situations, telle, selon Ryle, la notion d'acte volontaire, que les philosophes auraient indûment étendue des actes répréhensibles aux actes méritoires[1]. Souvent, on rejettera la symétrie parce que l'on attachera à l'une des situations une valeur éminente: ce qui contribue à un bien est généralement moins apprécié que ce qui évite un mal.

Les conditions d'application de pareilles argumentations ne sont donc pas purement formelles: elles résultent d'une appréciation sur l'importance des éléments qui distinguent des situations, jugées pourtant symétriques à un point de vue déterminé. Parfois la symétrie de situation est complaisamment évoquée dans le seul but de pouvoir la nier. Ainsi dans ce propos recueilli par Jouhandeau:

> Lévy, si j'avais su que vous étiez si riche, je ne vous aime pas, mais c'est vous, au lieu de Raymond, qui m'auriez épousée et je vous aurais trompé avec lui, jusqu'au jour où, à force de vous voler, quand nous aurions pu être heureux ensemble sans vous, je vous aurais quitté, mais tout s'est tourné autrement: je suis sa femme et vous auriez beau être encore plus riche, ni pour or ni pour argent, mon Raymond, je ne le tromperais avec vous[2].

§ 54. **Arguments de transitivité**

La transitivité est une propriété formelle de certaines relations qui permet de passer de l'affirmation que la même relation existe entre les termes *a* et *b*, et entre les termes *b* et *c*, à la conclusion qu'elle existe entre les termes *a* et *c*: les relations d'égalité, de supériorité, d'inclusion, d'ascendance, sont des relations transitives.

La transitivité d'une relation permet des démonstrations en forme, mais quand la transitivité est contestable ou quand son affirmation exige des aménagements, des précisions, l'argument de transitivité est de structure quasi logique. C'est ainsi que la maxime «les amis de nos

[1] G. Ryle, *The concept of mind*, pp. 71-74.

[2] M. Jouhandeau, *Un monde*, p. 251.

amis sont nos amis» se présente comme l'affirmation que l'amitié est, pour qui proclame cette maxime, une relation transitive. Si l'on élève des objections — basées sur l'observation, ou sur une analyse de la notion d'amitié — le défenseur de la maxime pourra toujours répliquer que c'est ainsi qu'il conçoit la véritable amitié, que les vrais amis doivent se conduire conformément à cette maxime.

Celle-ci nous offre, par ailleurs, un bon exemple de la diversité des schèmes argumentatifs qui peuvent être en cause: au lieu d'un transfert du type a R b, b R c, donc a R c, on peut y voir un transfert du type $a = b$, $b = c$, donc $a = c$ (en supposant que l'amitié établit une égalité entre certains partenaires — et cette égalité même peut être conçue non comme une relation mais comme l'appartenance à une classe); on peut y voir encore un transfert du type a R b, c R b, donc a R c (en supposant que l'amitié est une relation transitive et de plus symétrique). C'est sous ce dernier aspect que l'amitié apparaît lorsque cette exclamation est mise dans la bouche d'un jeune homme chassé tour à tour par son père et par son oncle, frères ennemis, pour avoir secouru l'un, puis l'autre:

> Qu'ils s'aiment l'un l'autre! L'un et l'autre m'a aimé[1].

Les arguments combinant transitivité et symétrie semblent avoir exercé beaucoup d'attrait sur les rhéteurs latins. Dans la même controverse, un autre défenseur du fils donne comme argument:

> J'ai bien mérité de votre père à tous deux, quoique son âge m'ait empêché de le connaître; lui aussi me doit un bienfait: j'ai donné du pain à ses deux fils[2].

Le père et l'oncle étant antagonistes, on préfère ne point s'arrêter à eux comme relais des relations de bienveillance: l'argument suppose deux relations transitives et symétriques entre le fils et le père, le fils et l'oncle, des relations

[1] SÉNÈQUE, *Controverses et suasoires*, t. I: *Controverses*, liv. I, I, § 7.
[2] *Ibid.*, § 8.

de même nature entre le père et le grand-père, l'oncle et le grand-père, pour conclure à une relation de même nature entre le grand-père et le petit-fils.

La plupart de ces arguments peuvent non seulement être interprétés à l'aide de différents schèmes quasi logiques mais peuvent aussi être soutenus par des arguments basés sur la structure du réel (par exemple des relations de moyen à fin, le bien de nos amis étant notre but, nous apprécions tout ce qui peut les aider). Il semble cependant que, en première instance, on assiste à la mise en œuvre du schème quasi logique. Ce n'est qu'à la réflexion, si le raisonnement quasi logique est contesté, que viendraient, d'abord une justification de celui-ci, et ensuite sans doute des arguments basés sur le réel et capables d'appuyer les mêmes affirmations. La force de beaucoup d'arguments résulte de ce qu'une validité relative, précaire, douteuse, est soutenue par celle — tout aussi précaire bien entendu — d'arguments d'un autre genre. A partir du moment où l'on explicite le schème quasi logique les arguments adjuvants sont supprimés: la mise en forme, tout en fournissant un aspect contraignant, fait ainsi apparaître le raisonnement comme plus pauvre et plus faible qu'il ne l'est dans la réalité pratique. On sera tenté de croire que sa valeur est illusoire, quand on a dénoncé les réductions opérées, mais cela parce que l'on a détaché l'argument, par sa formalisation, des autres arguments qui pouvaient le relayer et qui sont peut-être pour certains auditeurs, et à certains moments, dominants.

Dans l'exemple ci-après, on voit que, à l'interprétation quasi logique, peut se superposer une interprétation par les conséquences:

> ... tandis que vous tenez pour vos meilleurs alliés ceux qui ont juré d'avoir même ennemi et même ami que vous, vous considérez qu'entre les politiques ceux que vous savez certainement dévoués aux ennemis de la ville sont les plus dignes de confiance[1].

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. I: *Pour la liberté des Rhodiens*, § 33.

Le caractère quasi logique est ici accentué par le passage, explicite, d'une relation à une autre, de la maxime «les ennemis de nos ennemis sont nos amis» à la conclusion «les amis de nos ennemis sont nos ennemis».

Les arguments basés sur les rapports d'alliance ou d'antagonisme entre personnes et entre groupes prennent aisément une allure quasi logique, les mécanismes sociaux sur lesquels ils s'appuyent étant bien connus et admis par tous. E. Dupréel a même tenté de systématiser ce qu'il appelle la *logique des conflits*, en formulant, à ce propos, cinq théorèmes qui ne portent, il tient à le souligner, que sur des probabilités[1]. Ces théorèmes concernent la propagation des antagonismes et la formation des alliances; leur énoncé, quoique présenté sous forme d'équations algébriques, nous paraît relever de l'argumentation quasi logique.

Ces raisonnements sont appliqués à toutes solidarités et antagonismes et pas seulement aux relations entre personnes et groupes: les rapports entre valeurs sont souvent présentés comme engendrant de nouvelles relations entre valeurs, sans que l'on ait recours à une autre justification que la transitivité, combinée, s'il le faut, avec la symétrie.

L'usage de relations transitives est précieux dans les cas où il s'agit d'ordonner des êtres, des événements, dont la confrontation directe ne peut avoir lieu. Sur le modèle de certaines relations transitives comme *plus grand que, plus lourd que, plus étendu que*, on établit entre certains êtres dont les caractères ne peuvent être connus qu'à travers leurs manifestations, des relations que l'on considère comme transitives. Ainsi, si le joueur A a battu le joueur B et si le joueur B a battu le joueur C, on considère que le joueur A est supérieur au joueur C. Il se pourrait que, dans une rencontre effective, le joueur C batte le joueur A. Mais

[1] E. Dupréel, *Sociologie générale*, pp. 140-145.

cette rencontre est souvent impossible à réaliser; le système des épreuves éliminatoires l'exclut en tout cas. L'hypothèse de transitivité est indispensable si l'on veut se passer d'une confrontation directe de tous les joueurs. Le classement qui résulte de ces relations transitives n'est d'ailleurs rendu possible que parce que l'on raisonne sur la personne en se basant sur certaines de ses manifestations.

Une relation transitive *se nourrir de* semble sous-tendre l'énoncé ci-après qui vise à mettre en évidence une incompatibilité:

> Se pourrait-il que, le régime végétal étant reconnu le meilleur pour l'enfant, le régime animal fût le meilleur pour la nourrice? Il y a de la contradiction à cela[1].

Ce raisonnement est presque comique, parce que le terme de «nourrice» évoque une transitivité, étrangère sans doute à la pensée de Rousseau, qui ne peut oublier que le lait de la nourrice n'est pas une nourriture végétale.

L'une enfin des relations transitives les plus importantes est la relation d'implication. La pratique argumentative n'utilise pas toutes les implications que peut définir la logique formelle. Mais elle utilise largement la relation de conséquence logique. Le raisonnement syllogistique est essentiellement fondé sur la transitivité. Rien d'étonnant que les auteurs anciens aient essayé de mettre sous la forme syllogistique les arguments qu'ils rencontraient: les termes d'*enthymème* et d'*épichérème* correspondent, *grosso modo*, aux arguments quasi logiques présentés sous forme de syllogisme. Aristote qualifie d'enthymème[2] et Quintilien d'épichérème[3] le syllogisme de la rhétorique. Nous n'entrerons pas dans le détail de leur terminologie — il faudrait sans doute montrer l'influence que la logique stoïcienne

[1] Rousseau, *Emile*, pp. 35-36.
[2] Aristote, *Rhétorique*, liv. I, chap. 1, 1335 *a*; liv. II, chap. 22, 1395 *b*.
[3] Quintilien, vol. II, liv. V, chap. XIV, § 14.

exerça sur les modifications de celle-ci[1] — mais nous tenons à insister sur le fait que l'assimilation de certains arguments au raisonnement formel jouait, en gros, le rôle des arguments quasi logiques; c'est d'ailleurs de la même façon qu'il faut comprendre les tentatives des juristes de mouler leurs raisonnements dans la forme syllogistique. Notre étude des raisonnements quasi logiques permettra de voir que ceux-ci sont beaucoup plus variés qu'on ne pouvait le croire.

Notons à ce propos que la chaîne syllogistique, en tant que relation de conséquence logique, est l'une des chaînes transitives qui semble présenter le plus d'attrait pour l'argumentation quasi logique; mais le syllogisme peut mettre en œuvre des relations d'égalité, de rapport de la partie au tout. La relation transitive d'implication n'est elle-même que la résultante d'autres relations transitives. Des chaînes transitives peuvent ainsi se bâtir sur des relations de conséquence logique, elles-mêmes diverses: c'est le cas normal de la plupart des raisonnements.

Il y a cependant un type de raisonnement qui, à cet égard, est caractéristique, que l'on trouve abondamment dans les écrits chinois et auquel certains auteurs donnent le nom de *sorite* (nom que d'autres réservent au paradoxe du tas de blé, σωρός; nous appellerons l'un sorite chinois, l'autre sorite grec, pour la commodité, réservant la question du rapport qui peut les unir)[2]. En voici un exemple, pris au *Tá Hio*:

> Les Anciens qui voulaient faire remplir par l'intelligence son rôle éducateur dans tout le pays mettaient d'abord de l'ordre dans leur principauté; voulant mettre de l'ordre dans leur principauté, ils réglaient d'abord leur vie familiale; voulant régler leur vie familiale, ils cultivaient d'abord leur personne; désirant cultiver leur personne, d'abord ils rectifiaient leur cœur; voulant rectifier leur cœur, ils cherchaient la sincérité dans leurs pensées; cherchant la sincérité dans leurs pensées, ils s'appliquaient d'abord à la science parfaite; cette science parfaite consiste à acquérir le sens des réalités[1].

[1] Cf. CICÉRON, *Topiques*, § 54 et suiv.
[2] Cf. § 66: L'argument de la direction.

Ce raisonnement est très strict dans sa forme, en ce sens que le dernier terme de chaque proposition est le premier terme de la suivante — en chinois, le rythme accuse en outre les relations entre propositions. On montre qu'il y a une chaîne possible entre la valeur que l'on prône (la connaissance des choses) et les autres valeurs auxquelles on tient. Mais le passage de condition à conséquence est basé, à chaque étape, sur des relations différentes. Aussi la transitivité n'est elle, à nos yeux d'occidentaux tout au moins, que lâche et peu formelle.

§ 55. L'inclusion de la partie dans le tout

La relation d'inclusion donne lieu à deux groupes d'arguments qu'il y a intérêt à distinguer: ceux qui se bornent à faire état de cette inclusion des parties dans un tout, et ceux qui font état de la division du tout en ses parties et des relations entre parties qui en résultent.

Les arguments quasi logiques du premier groupe, qui se bornent à confronter le tout avec une de ses parties, n'attribuent aucune qualité particulière ni à certaines parties ni à l'ensemble: on le traite comme semblable à chacune de ses parties; on n'envisage que les rapports permettant une comparaison quasi mathématique entre le tout et ses parties. Ceci permet de présenter des argumentations

[1] Le *Tá Hio*, Première Partie, § 4. Traduction proche de celles de J. LEGGE, *The sacred books of the east*, vol. XXVIII, pp. 411-412, et *The chinese classics*, vol. I, 2e éd., pp. 357-358. Les autres interprétations, notamment de G. PAUTHIER, *Les Sse Chou ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, I, pp. 21-23, gardent la marche générale du raisonnement. Mais les commentateurs, anciens et modernes, discutent pour savoir quel en est le point central.

fondées sur le schème «ce qui vaut pour le tout vaut pour la partie», par exemple cette affirmation de Locke:

> Rien de ce qui n'est pas permis par la loi à toute l'Eglise, ne peut, par aucun droit ecclésiastique, devenir légal pour aucun de ses membres[1].

Le plus souvent la relation du tout à ses parties est traitée sous l'angle quantitatif: le tout englobe la partie et, par conséquent, est plus important qu'elle; souvent la valeur de la partie sera considérée comme proportionnelle à la fraction qu'elle constitue par rapport au tout. C'est ainsi qu'Isocrate utilise l'argument de la supériorité du tout sur ses parties pour magnifier le rôle des éducateurs des princes:

> Les maîtres qui font l'éducation des particuliers ne rendent service qu'à leurs élèves; mais quiconque inclinerait vers la vertu les maîtres de la masse, rendrait service à la fois aux uns et aux autres, à ceux qui détiennent la puissance et à ceux qui sont sous leur autorité[2].

Bien des raisonnements philosophiques, surtout ceux des rationalistes, sont fondés sur une pareille argumentation. C'est là, en définitive, pour H. Poincaré, ce qui détermine la supériorité de l'objectif sur le subjectif:

> Ce que nous appelons la réalité objective, c'est, en dernière analyse, ce qui est commun à plusieurs êtres pensants, et pourrait être commun à tous; ...[3].

Un type de raisonnement basé sur l'inclusion, fréquemment utilisé, concerne le rapport entre ce qui comprend et ce qui est compris, au double sens du mot. Sous sa forme la plus simple, il consistera à déclarer le menteur supérieur à ceux qu'il trompe, parce que «il sait qu'il ment»: les

[1] LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 135.

[2] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *A Nicoclès*, § 8; cf. aussi t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 2; t. II: *Archidamos*, § 54; t. III: *Sur l'échange*, § 79.

[3] H. POINCARÉ, *La valeur de la science*, Introduction, p. 65. Cf. § 16: Les faits et les vérités.

connaissances de ses interlocuteurs ne sont qu'une partie des siennes. Sous une forme plus subtile, c'est le schème qu'utilise Platon pour justifier la supériorité de l'ami de la sagesse sur l'ami des honneurs et l'ami du gain[1]. En philosophie, nous aurons la supériorité de celui qui comprend l'autre, de celui qui connaît, explique l'autre, sans que le contraire soit vrai. Ainsi, pour Merleau-Ponty, l'empirisme est atteint d'une sorte de cécité mentale, il est

> le système le moins capable d'épuiser l'expérience révélée, alors que la réflexion [c'est-à-dire le criticisme] comprend sa vérité subordonnée en la mettant à sa place[2].

Le philosophe, par rapport au savant, surtout le philosophe critique, est ainsi tenté de s'attribuer souvent une supériorité dérivant de ce que son objet embrasse la science, concerne les principes qui la gouvernent, alors que cette dernière ne constitue qu'une partie des intérêts de l'homme. Cela implique que l'on réduit la science ou les connaissances du spécialiste à n'être plus qu'une partie de ce que soi-même on comprend. Maintes pensées de Pascal sur la supériorité de l'honnête homme expriment ce point de vue[3]. Mais cela suppose, entre la partie et le tout, une sorte d'homogénéité, qu'il suffit de refuser pour mettre en doute cette supériorité du non-spécialiste. Ce refus demande cependant un effort d'argumentation assez poussé, alors que le schème quasi logique entraîne aisément la valorisation du tout, de ce qui comprend, de ce qui explique la partie.

Les arguments dérivés de l'inclusion de la partie dans le tout, permettent de poser le problème de leurs relations avec les lieux de la quantité, que nous avons examinés parmi les prémisses de l'argumentation. Les arguments

[1] PLATON, *La République*, liv. IX, 582 *b*-583 *b*.

[2] MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, p. 33.

[3] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 39, 40, 41, 42 (129*, 440*, 11, 49), pp. 832-33 (34, 35, 36, 37, éd. Brunschvicg).

quasi logiques sont toujours à notre disposition pour justifier les lieux de la quantité, si ceux-ci étaient mis en discussion. Par ailleurs, les lieux de la quantité peuvent servir de prémisses à une argumentation d'allure quasi logique. Ce qui fait que, en présence d'un raisonnement, on peut tantôt le considérer comme l'application d'un lieu de la quantité, tantôt comme une argumentation quasi logique.

Considérons ce passage de Vl. Jankélévitch:

> L'économie opère selon la succession comme la diplomatie selon la coexistence; et comme celle-ci déterminait le sacrifice de la partie au tout, de l'intérêt local à l'intérêt total, ainsi, par ses aménagements temporels, celle-là détermine le sacrifice du présent au futur et de l'instant fugitif à la plus longue durée possible. Peux-tu vouloir sans absurdité que le plaisir d'une seconde compromette les intérêts supérieurs de toute une vie[1]?

On pourrait se demander s'il s'agit ici d'un lieu de la quantité ou bien d'un raisonnement quasi logique: c'est uniquement l'allusion à l'absurdité d'un certain choix qui nous fait pencher vers cette deuxième hypothèse. En effet, à un lieu de la quantité on pourrait toujours opposer un lieu de la qualité qui ne permettrait pas de considérer la partie et le tout comme homogènes; c'est ce que le même auteur note, quelques pages plus loin, quand il écrit, pour marquer la supériorité de «l'Aujourd'hui» sur un «Demain quelconque»:

> L'événement voluptueux, par son effectivité même, recèle un élément irrationnel et quodditatif que toutes les bonnes raisons de la raison ne suffisent pas à déterminer[2].

Homogénéité, hétérogénéité des éléments que l'on compare? Rien, si ce n'est une argumentation, confrontant les lieux et les raisons, et les éprouvant devant une conscience ainsi éclairée, ne nous permettra de décider, et de justifier cette décision à nos yeux et au regard d'autrui.

[1] V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 18.
[2] *Ibid.*, p. 28.

§ 56. La division du tout en ses parties

La conception du tout comme la somme de ses parties sert de fondement à une série d'arguments que l'on peut qualifier d'arguments de *division* ou de *partition*, tel l'enthymème d'Aristote:

> Tous les hommes commettent l'injustice à trois fins (celle-ci, ou celle-ci, ou celle-ci); et pour deux raisons le délit était impossible; quant à la troisième, les adversaires eux-mêmes n'en font pas état[1].

On peut en rapprocher l'enthymème suivant:

> Un autre se tire des parties, comme, dans les *Topiques*, quelle espèce de mouvement est l'âme: ou celle-ci ou cette autre[2].

Pourquoi Aristote dit-il que le deuxième enthymème se tire des parties, alors que le premier se tire, d'après lui, de la division: à première vue ils paraissent indiscernables. Pourtant, quand on se reporte aux *Topiques*, selon les indications d'Aristote, on constate que le dernier enthymème vise surtout la division du genre en espèces[3]:

> Il faut examiner si, suivant l'une des espèces du mouvement, l'âme peut se mouvoir: si elle peut, par exemple, augmenter, ou se corrompre, ou devenir, ou avoir telle autre espèce de mouvement[4].

Dans ce dernier exemple on se trouve devant une argumentation qui, quoique proche de l'argument de division, en diffère néanmoins parce qu'elle s'appuie nettement sur le rapport qui existe entre le genre et les espèces: pour pouvoir affirmer quelque chose du genre, il faut que cela se confirme dans l'une des espèces; ce qui ne fait partie d'aucune espèce, ne fait pas partie du genre. On retrouve un écho de la distinction entre ces deux enthymèmes chez

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, IX, 1398 *a*.
[2] *Ibid.*, liv. II, chap. 23, XII, 1399 *a*.
[3] ARISTOTE, *Topiques*, liv. II, chap. 4, 111 *a*.
[4] *Ibid.*, liv. II, chap. 4, 111 *b*.

Cicéron, quoique avec un vocabulaire assez différent de celui d'Aristote, à propos de la définition par énumération des parties *(partes)* ou par analyse portant sur les espèces *(formae)*[1]. Quintilien la reprend aussi en insistant sur le fait que le nombre de parties est indéterminé, celui des formes par contre est déterminé: on ne peut dire de combien de parties se compose un Etat, mais on sait qu'il y a trois formes d'Etat, suivant que l'Etat est soumis au pouvoir du peuple, de quelques hommes, d'un seul[2].

On voit un effort constant pour distinguer ce que — à en juger par cet effort — on était enclin à confondre. Nous considérerons, quant à nous, que dans l'argument par *division*, les parties doivent pouvoir être dénombrées d'une façon exhaustive, mais qu'elles peuvent être choisies comme on le veut et de façon fort variée, à condition d'être susceptibles, par leur addition, de reconstituer un ensemble donné. Dans l'argumentation par *espèces*, il s'agit de divisions sur lesquelles on est d'accord, qui préexistent à l'argumentation, qui semblent naturelles, et qu'il ne faut pas nécessairement énumérer de manière exhaustive pour pouvoir argumenter. L'argument par les espèces, qui suppose une communauté de nature entre les parties et l'ensemble, peut se rattacher aux arguments d'inclusion dont nous avons traité au paragraphe précédent. Mais il se mue le plus souvent en argument par division, car on envisage les espèces comme reconstruisant par leur addition le genre. C'est pourquoi nous en traitons ici, au même titre que de l'argument par division.

Pour utiliser efficacement l'argument par division, il faut que l'énumération des parties soit exhaustive, car, nous dit Quintilien:

> ... si, dans les points énumérés, nous omettons une seule hypothèse, tout l'édifice s'écroule et nous prêtons à rire[3].

[1] CICÉRON, *Topiques*, §§ 28 à 30.
[2] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 63.
[3] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 67.

Ce conseil de prudence attire notre attention sur le fait que l'argument par division n'est pas purement formel, car il exige une connaissance des rapports que les parties entretiennent effectivement avec le tout, dans le cas particulier en question. Cette technique d'argumentation suppose d'ailleurs que les classes formées par la subdivision d'un ensemble soient dépourvues d'ambiguïté: or ce n'est pas toujours le cas. Si l'on cherche les motifs d'un crime, et que l'on se demande si le meurtrier a agi par jalousie, par haine ou par cupidité, non seulement on n'est pas sûr d'avoir épuisé tous les motifs d'action, mais on n'est pas sûr d'être à même de répondre sans ambiguïté à chacune des questions particulières que soulève ce raisonnement. Ce dernier nécessite une structure univoque et, pour ainsi dire, spatialisée du réel, dont seraient exclus les chevauchements, les interactions, la fluidité, qui, au contraire, ne sont jamais absents des arguments que nous examinerons plus loin dans le chapitre consacré aux raisonnements fondés sur la structure du réel.

Que peut nous apporter l'argumentation par division? En principe tout ce qui se tire d'opérations d'addition, de soustraction, et de leurs combinaisons.

L'effort peut tendre essentiellement à prouver l'existence de l'ensemble; c'est le cas dans l'induction aristotélicienne et dans une série d'argumentations par énumération de parties. Notons à cet égard que ces formes d'argumentation peuvent donner lieu à figures: nous avons cité un exemple d'amplification *par congérie*, emprunté à Vico, où l'énumération des parties a pour effet d'augmenter la présence[1]. Selon les cas, un même énoncé peut être argument par division ou amplification: prouver qu'une ville est tout entière détruite, à quelqu'un qui le nie, peut se faire en énumérant exhaustivement les quartiers endommagés. Mais si l'auditeur ne conteste pas le fait, ou ne connaît pas

[1] Cf. § 42: Les figures du choix, de la présence et de la communion.

la ville, la même énumération sera figure argumentative de la présence.

Dans les arguments par division les plus caractéristiques, l'effort tend à prouver l'existence ou la non-existence d'une des parties. On argumente par exclusion. Voici un exemple, pris à Bergson, où ce dernier se demande quelle force peut jouer, dans la morale aspiration, le rôle que remplit la pression du groupe dans la morale sociale:

> Nous n'avons pas le choix. En dehors de l'instinct et de l'habitude, il n'y a d'action directe sur le vouloir que celle de la sensibilité[1].

Le même schème peut sous-tendre l'usage des tables de présence et d'absence, tel qu'il est recommandé par Bacon et par Mill, encore que plus souvent elles doivent se rattacher aux tables de variations concomitantes[2].

L'argument par division est à la base du dilemme, forme d'argument où l'on examine deux hypothèses pour en conclure que, quelle que soit celle que l'on choisit, on aboutit à une opinion, une conduite, de même portée, et cela pour l'une des raisons suivantes: ou bien elles conduisent chacune à un même résultat, ou bien elles conduisent à deux résultats de même valeur (généralement deux événements redoutés), ou bien elles entraînent, dans chaque cas, une incompatibilité avec une règle à laquelle on était attaché.

Nous emprunterons à Pascal un exemple de la première espèce de dilemme:

> Que pouvaient faire les Juifs, ses ennemis? S'ils le reçoivent, ils le prouvent par leur réception, car les dépositaires de l'attente du Messie le reçoivent; s'ils le renoncent, ils le prouvent par leur renonciation[3].

[1] BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 35.
[2] Cf. § 76: L'argument de double hiérarchie.
[3] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 521 (37), p. 979 (762 éd. Brunschvicg).

Pour que les deux cornes du dilemme aboutissent au même résultat, il faut admettre l'équivalence des moyens de preuve dont on fait état, car dans le premier cas on se fonde sur l'autorité des Juifs, dans le deuxième sur l'autorité des Ecritures: mais si les deux autorités sont équivalentes, le raisonnement inverse qui ferait, lui, jouer les deux solutions contre le Messie, ne serait-il pas également admissible? Les Anciens avaient examiné pareille réfutation du dilemme sous le nom de *conversion*[1].

Que deux possibilités contradictoires conduisent à une même conclusion semble bien plus résulter d'une idée préconçue en faveur de cette dernière que de l'argumentation que l'on présente. C'est la raison pour laquelle pareil dilemme est souvent attribué à l'adversaire pour suggérer sa mauvaise foi. Dans la controverse au sujet de l'authenticité de la tiare de Saïtapharnès, Héron de Villefosse, défenseur de la tiare, s'exclame:

> Quand M. Furtwängler retrouve ou croit retrouver sur un monument antique une des figures ou un des motifs de la tiare, il déclare pour cette raison que la tiare est fausse; quand il ne retrouve pas d'exemple du même motif ou des mêmes figures..., il déclare également que la tiare est fausse. C'est un procédé de discussion tout à fait extraordinaire[2].

La deuxième espèce de dilemme tend à limiter le cadre du débat à deux solutions, toutes deux désagréables, mais entre lesquelles le choix paraît inévitable; le reste de l'argumentation consistera dans la preuve que la solution proposée constitue le moindre mal:

> Enfin, Athéniens, il est une chose que vous ne devez pas perdre de vue: vous avez le choix aujourd'hui entre ceci et cela, attaquer Philippe chez lui ou être attaqués par lui chez vous... Quant à montrer quelle différence il y a entre faire la guerre chez lui et la faire chez nous, est-ce nécessaire[3]?)

Nous trouvons un exemple comique de la troisième espèce de dilemme dans les réflexions que Sterne attribue

[1] CICÉRON, *De Inventione*, liv. I, § 83.
[2] VAYSON DE PRADENNES, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 533.
[3] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. I: *Première Olynthienne*, §§ 25, 27.

aux jurisconsultes de Strasbourg devant le nez d'un étranger :

> Vrai, opinèrent-ils, un nez si monstrueux eût-été civilement intolérable ; faux, il eût constitué une violation plus grave et plus impardonnable encore des droits de la société qu'il cherchait à tromper par son apparence abusive.
>
> La seule objection à ce dilemme fut que s'il prouvait quelque chose, c'était que le nez de l'étranger n'était ni vrai ni faux[1].

Pour réduire une situation à un dilemme, il faut que les deux branches en soient présentées comme incompatibles, parce que se rapportant à une situation sur laquelle le temps n'a pas de prise et qui, par là même, exclut la possibilité d'un changement. Ce caractère statique du dilemme se marque bien dans les exemples suivants. Le premier, que la *Rhétorique à Herennius* attribue à un auteur laborieux, est l'argumentation d'une fille qu'un père voudrait séparer malgré elle, de son mari :

> Tu me traites, mon père, avec une rigueur que je ne mérite pas. En effet, si tu juges Chresphonte un méchant homme, pourquoi me le donnais-tu pour mari ? Si c'est, au contraire, un homme de bien, pourquoi me forcer, malgré moi, malgré lui, à quitter un tel homme[2] ?

L'autre dilemme est celui dont Démosthène veut accabler Eschine :

> Quant à moi, je demanderais volontiers à Eschine si, au moment où cela se passait et où la cité était remplie d'émulation, de joie et d'éloges, il s'associait aux sacrifices et à la satisfaction de la majorité, ou s'il restait chez lui, chagriné, gémissant, irrité du bonheur public. S'il était présent et se faisait remarquer au milieu des autres, n'agit-il pas maintenant de façon scandaleuse, ou plutôt sacrilège, quand, ayant pris lui-même les dieux à témoins de l'excellence de ces actes, il prétend vous faire voter qu'ils n'étaient pas excellents, à vous qui avez juré par les dieux ? S'il n'était pas présent, ne mérite-t-il pas mille fois la mort, puisqu'il souffrait de voir ce qui causait la joie des autres[1] ?

La réduction de la situation à un schème quasi logique, qui exclut à la fois les nuances et l'influence du changement, permet de cerner l'adversaire dans l'alternative du dilemme, dont il ne pourra sortir qu'en faisant état d'un changement ou de nuances, qu'il s'agit chaque fois de justifier.

Puisque l'argument par division suppose que l'ensemble des parties reconstitue le tout, que les situations envisagées épuisent le champ du possible, quand les parties ou les possibilités se limitent à deux, l'argument se présente comme une application du tiers-exclu. On se sert de cette forme de la division lorsque, dans un débat, on limite les solutions à deux : celle de l'adversaire et celle que l'on défend soi-même. Après avoir ridiculisé la thèse de l'adversaire — que l'on crée parfois de toutes pièces pour les besoins de la cause — on se prévaut de celle que l'on propose comme étant la seule possible. Une technique quelque peu différente consiste à présenter une thèse comme fournissant la réponse au problème, toutes autres hypothèses étant, en bloc, rejetées dans l'indéterminé. Seule la thèse que l'on développe jouit de la présence. Parfois, après l'avoir exposée, on s'adresse aux auditeurs, en leur demandant s'ils ont une meilleure solution à présenter. Cet appel, classiquement qualifié d'argument *ad ignorantiam*, tire sa force essentiellement de l'urgence, car il exclut un délai de réflexion : le débat se circonscrit à la thèse présentée et à celle que l'on pourrait éventuellement lui opposer *sur-le-champ*. Par là, cet argument, pour être utilisable, place les interlocuteurs dans un cadre limité qui rappelle celui du dilemme.

Les arguments par division impliquent évidemment tous,

(1) L. STERNE, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, p. 220.
(2) *Rhétorique à Herennius*, liv. II, § 38.

(1) DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV : *Sur la couronne*, § 217.

entre les parties, certains rapports qui font que leur somme soit à même de reconstituer l'ensemble. Ces rapports peuvent être liés à une structure du réel (par exemple celui entre les différents quartiers d'une ville); ils peuvent aussi être de nature surtout logique. La négation joue à cet égard un rôle essentiel; c'est elle qui semble garantir que la division est exhaustive. Ainsi, dans cet argument éristique (Kunstgriff 13) que Schopenhauer expose en ces termes:

> Pour faire admettre une proposition par l'adversaire, il faut y joindre son contraire et laisser à l'adversaire le choix; ce contraire sera formulé d'une façon assez crue pour que, ne voulant pas être paradoxal, l'interlocuteur accepte notre proposition, qui par rapport à l'autre paraît très plausible. Par exemple, pour qu'il concède que l'on doit faire tout ce que le père ordonne, on demandera: «Faut-il en toutes choses obéir ou désobéir à ses parents?»[1].

La thèse proposée comme repoussoir est formée par la négation de l'autre — ou tout au moins la négation de certains de ses éléments. L'artifice est manifeste. Mais notons que Pascal n'hésite pas à recommander l'argumentation par division entre les deux possibilités, que constituent une proposition et son contraire:

> ... toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est[2].

Utilisée comme le fait Pascal, pour prouver l'infinie divisibilité de l'espace, cette argumentation quasi logique est elle-même basée sur une division exhaustive d'un ensemble donné.

Semblable argumentation est d'habitude considérée comme allant de soi. La Bruyère écrit:

> L'impossibilité où je suis de prouver que Dieu n'est pas me découvre son existence[3].

(1) SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 414.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *De l'esprit géométrique*, p. 369.
(3) LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères*, *Des esprits forts*, 13, p. 472.

C'est sur ce type de raisonnement qu'est basée généralement, comme l'a montré E. Dupréel, la notion de nécessité en philosophie[1].

La disjonction affirmée entre deux termes qui ne sont pas formellement contradictoires indique souvent que l'orateur assume, par là, qu'il identifie une des branches de l'alternative avec la négation de l'autre. Quand Gide, dans l'exemple cité plus haut[2] dit à propos de la Bible et des *Mille nuits et une nuit*: «On peut aimer ou ne comprendre point», il identifie «ne pas comprendre» et «ne pas aimer», disqualifiant d'ailleurs, par là, cette branche négative de l'alternative.

Et lorsque H. Lefebvre écrit:

> La pensée logique et scientifique est *objective*... ou n'est rien. De même, elle est *universelle*... ou elle n'est rien[3]

il semble, par l'identification entre «rien» et «pas objective», «pas universelle», donner valeur absolue à la définition proposée.

Cette identification de la branche négative à quelque chose de méprisable — peut elle-même être réalisée par un dilemme. Locke s'opposant aux guerres de religion et à l'intolérance des prêtres chrétiens, écrit:

> Si quelqu'un qui professe être le ministre de la parole de Dieu, le prédicateur de l'Evangile de la Paix, enseigne le contraire, ou bien il ne comprend pas ou bien il néglige les devoirs de sa vocation, et devra en rendre compte un jour au Prince de la paix[4].

Pareil dilemme peut être utilisé comme figure. *La Rhétorique à Herennius* donne l'exemple ci-après d'*hésitation (dubitatio)*:

> A cette époque la république a subi un grand préjudice du fait des consuls, faut-il dire par leur sottise, par leur perversité, ou par l'un et par l'autre[5]?

(1) E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes* (De la nécessité), p. 77.
(2) Cf. § 32: Le choix des qualifications.
(3) H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I, p. 43.
(4) J. LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 136.
(5) *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 40.

Il ne s'agit pas d'une simple hésitation au sujet d'une qualification; c'est figure de présence bien plus que figure de choix. Nous savons déjà que l'amplification est perçue comme figure lorsqu'elle use de schèmes argumentatifs caractérisés[1]. Ici le dilemme se résout en disjonction non exclusive.

Le rapport entre les deux parties formant un tout peut aussi être celui de complémentarité.

Sera complémentaire d'une notion ce qui est indispensable pour expliquer, justifier, permettre l'emploi d'une notion: c'est ce que E. Dupréel appelle une notion-béquille[2]. Mais sera aussi complémentaire ce qui, ajouté à la notion, reconstitue toujours un tout, quelles que soient les fluctuations dans l'application de celle-ci. Ces deux aspects de la complémentarité sont d'ailleurs liés.

L'évêque Blougram montre que croyance et incroyance sont complémentaires:

> Tout ce que nous avons gagné par notre incroyance
> Est une vie de doute diversifiée par la foi
> Pour une vie de foi diversifiée par le doute:
> Nous appelions l'échiquier blanc, — nous l'appelons noir[3].

Une affirmation et sa négation sont, en un sens, toujours complémentaires. Mais en mettant l'accent sur la complémentarité, on élimine l'idée d'opposition et d'indispensable choix pour aboutir au contraire à l'idée que le choix est indifférent. Les négations utilisées dans les dilemmes pourraient par ce biais, se rattacher à la complémentarité.

[1] Cf. § 42: Les figures du choix, de la présence et de la communion.
[2] E. Dupréel, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, pp. 68-69.
[3] R. Browning, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, p. 140.
All we have gained then by our unbelief
Is a life of doubt diversified by faith,
For one of faith diversified by doubt:
We called the chess-board white, — we call it black.
Cf. § 43: Le statut des éléments d'argumentation et leur présentation.

L'importance qu'a la manière dont est perçu le rapport entre parties formant un tout, est particulièrement marquée dans les arguments *a pari* et *a contrario*, bien connus dans la tradition juridique. Ils traitent de l'application ou de la non-application, à une autre espèce du même genre, de ce qui a été affirmé pour une espèce particulière. Prenons un exemple. Une loi édicte certaines dispositions relatives aux fils héritiers; grâce à l'argument *a pari* on cherche à étendre ces dispositions aux filles; l'argument *a contrario*, par contre, permet de prétendre qu'elles ne s'appliquent pas aux personnes de sexe féminin. Dans le premier cas, la loi est considérée comme un exemple d'une règle qui concerne le genre tout entier; dans le deuxième, elle est conçue comme une exception à une règle sous-entendue concernant le genre.

L'argument *a pari* est perçu comme une identification; l'argument *a contrario* comme division. Il faut cependant noter que dans la mesure où l'identification *a pari* est affirmée comme étant l'assimilation de deux espèces d'un même genre, elle donne prise à l'argument *a contrario*: l'argument quasi logique suscite l'argument quasi logique de l'adversaire; dans la mesure où l'identification se fait par d'autres moyens, elle risque moins de susciter la réplique par l'argument *a contrario*.

Comment faut-il interpréter les textes légaux ou les décisions de la jurisprudence? *A priori*, il n'est pas possible de le savoir. Seul le contexte, l'appréciation de la situation, la détermination du but poursuivi par les dispositions légales ou les décisions jurisprudentielles, permettra dans chaque cas de faire prévaloir l'une ou l'autre technique argumentative, de préférer l'identification de deux espèces à leur opposition, ou inversement. Cette conclusion met bien en évidence la différence entre l'argumentation quasi logique et la démonstration formelle.

§ 57. Les arguments de comparaison

L'argumentation ne saurait aller bien loin sans recourir à des comparaisons, où l'on confronte plusieurs objets pour les évaluer l'un par rapport à l'autre. En ce sens, les arguments de comparaison devront être distingués aussi bien des arguments d'identification que du raisonnement par analogie.

En affirmant «Ses joues sont rouges comme des pommes», aussi bien qu'en affirmant «Paris a trois fois plus d'habitants que Bruxelles», «Il est plus beau qu'Adonis», nous comparons des réalités entre elles, et cela d'une façon qui semble bien plus susceptible de preuve qu'un simple jugement de ressemblance ou d'analogie. Cette impression tient à ce que l'idée de mesure est sous-jacente dans ces énoncés, même si tout critère pour réaliser effectivement la mesure fait défaut; par là les arguments de comparaison sont quasi logiques. Ils sont présentés souvent comme des constatations de fait, alors que le rapport d'égalité ou d'inégalité affirmé ne constitue souvent qu'une prétention de l'orateur. Ainsi:

> Le crime est le même ou de voler l'Etat ou de faire des largesses contraires à l'intérêt public[1]

est une affirmation qui rapproche de ce qui est un délit avéré, une action qui n'est pas qualifiée légalement, et dont l'égalité avec la précédente n'est donc pas préalable à l'argumentation.

L'idée de mesure, sous-jacente aux arguments de comparaison, se traduit cependant souvent par l'énoncé de certains critères.

Les comparaisons peuvent avoir lieu par opposition (le lourd et le léger), par ordination (ce qui est plus lourd que) et par ordination quantitative (en l'occurrence la pesée au moyen d'unités de poids)[1]. Lorsqu'il s'agit de notions empruntées à l'usage commun, les critères sont généralement complexes: la décomposition d'une notion, telle que l'opèrent les statisticiens (par exemple la mesure du degré d'instruction en se basant sur le nombre de personnes sachant lire, le nombre de bibliothèques, de publications, etc.) constitue un effort pour faire droit aux divers éléments mesurables. La combinaison des critères est réalisée de manières diverses. Ainsi chez saint Thomas nous trouvons la combinaison suivante:

> Les êtres inférieurs, en effet, sont naturellement incapables d'atteindre une complète perfection, mais ils atteignent un degré médiocre d'excellence au moyen de quelques mouvements. Ceux qui leur sont supérieurs peuvent acquérir une complète perfection au moyen d'un grand nombre de mouvements. Supérieurs encore aux précédents sont les êtres qui atteignent leur complète perfection par un petit nombre de mouvements, le plus haut degré appartenant à ceux qui la possèdent sans exécuter de mouvements pour l'acquérir[2].

Cette graduation qui combine les degrés de perfection et les moyens utilisés pour l'acquérir permet à saint Thomas de mettre au sommet Dieu, puis les anges, les hommes, les animaux. Cette construction métaphysique s'appuie sur une analogie où joue également ce double critère: il s'agit des degrés de la santé, comparés en tenant compte du résultat obtenu et des remèdes nécessaires pour l'obtenir.

Les critères entrent souvent en conflit: le procédé de saint Thomas établit, pour chaque palier de l'un des critères, une hiérarchie basée sur le second critère[3], ce qui implique évidemment une prédominance du premier sur le second. Et pourtant, la nécessité même d'introduire ce dernier montre que le premier était reconnu insuffisant.

Les combinaisons les plus diverses peuvent être envisagées; elles ne refléteront jamais la complexité des notions

[1] CICÉRON, *De Oratore*, liv. II, § 172.

[1] HEMPEL et OPPENHEIM, *Der Typusbegriff im Lichte der neuen Logik*.
[2] E. GILSON, *Le thomisme*, p. 281 (cf. *Sum. theo.*, I, 77, 2, ad Resp.).
[3] Cf. § 20: Les hiérarchies.

non formalisées. Bien plus, dans beaucoup de cas il y a une proportionnalité inverse entre les critères appelés à entrer en ligne de compte : le mérite est, pour le sens commun, fait de disposition innée au bien et de sacrifice : une hiérarchisation des mérites doit envisager ces facteurs incompatibles.

Dès qu'il y a comparaison entre éléments non intégrés dans un système, les termes de la comparaison, quelle qu'elle soit, interagissent l'un sur l'autre et ceci de deux manières.

D'une part, le niveau absolu du terme étalon pourra influer sur la valeur des termes appartenant à la même série et qui lui sont comparés. Cet effet est observé dans la perception ; notons que les répétitions des termes confrontés y concourent toutes semble-t-il à situer un niveau neutre d'adaptation[1]. Il en va de même sans doute dans l'argumentation où les termes déjà mis en avant constituent un arrière-fonds qui influe sur les évaluations nouvelles.

D'autre part, la confrontation peut rapprocher deux termes que l'on était fondé à considérer comme incommensurables. La comparaison entre Dieu et les hommes jouera à la fois à l'avantage du terme inférieur et au détriment du terme supérieur. Les partisans de l'amour divin, tout en méprisant l'amour terrestre, ne peuvent que valoriser celui-ci par la comparaison qu'ils établissent entre les deux :

> [L'âme], dira Plotin, purifiée des souillures de ce monde et préparée à retourner vers son père, elle est dans la joie. Pour ceux qui ignorent cet état, qu'ils imaginent d'après les amours d'ici-bas ce que doit être la rencontre de l'être le plus aimé, les objets que nous aimons ici sont mortels et caducs ; nous n'aimons que des fantômes instables ; et nous ne les aimons pas réellement ; ils ne sont pas le bien que nous cherchons[2].

Cette valorisation de l'inférieur, des orateurs tels que Bossuet la soulignent même, pour en tirer des effets argumentatifs :

> ... les souverains pieux, veulent bien que toute leur gloire s'efface en présence de celle de Dieu ; et bien loin de s'offenser que l'on diminue leur puissance dans cette vue, ils savent qu'on ne les révère jamais plus profondément que lorsqu'on ne les rabaisse qu'en les comparant avec Dieu[1].

De même, c'est un honneur pour un poète médiocre que d'être déclaré très inférieur à un maître renommé : dès lors il entre, même si ce n'est pas pour y occuper une place en vue, dans la confrérie des poètes illustres.

Par contre, tout ce qui est confronté avec des objets très inférieurs ne peut que souffrir de ce rapprochement ; c'est pourquoi Plotin, après avoir marqué la supériorité de l'Un sur toute autre réalité, mais craignant la dévaluation qui en résulte pour lui, ajoute :

> Ecartons donc de lui toute chose ; ne disons pas même que les choses dépendent de lui et qu'il est libre ;... il ne doit avoir absolument aucun rapport à rien ; ...[2].

Pour disqualifier quelqu'un, un procédé efficace est de le confronter avec ce qu'il méprise, même si c'est pour concéder qu'il est supérieur. Il reste que les êtres comparés font désormais partie d'un même groupe.

Les interactions entre termes d'une comparaison peuvent être dues à la perception de liaisons réelles entre ce que l'on confronte. Mais peu importe leur origine. Elles ont pour conséquence que dans les comparaisons, quand c'est la mise en évidence d'une distance qui est visée, il faut un effort constant pour rétablir celle-ci. Seules des conventions de mesure précises peuvent assurer la persistance des rapports évoqués.

Les arguments de comparaison ne laissent cependant pas de considérer ces rapports comme établis et comme transposables. En voici un exemple comique. Une jolie fille et une vieille personne revêche attendent le bus. La seconde refuse avec indignation une cigarette :

> Fumer en rue ? Je préférerais encore embrasser le premier venu.

(1) Cf. H. HELSON, Adaptation-level as a basis for a quantitative theory of frames of reference, *The Psychol. Review*, nov. 1948, p. 302.
(2) PLOTIN, t. VI, 2, *Ennéade VI*, 9, § 9, p. 185.

(1) BOSSUET, *Sermons*, t. II : *Sur l'ambition*, p. 395.
(2) PLOTIN, t. VI, 2, *Ennéade VI*, 8, § 8, p. 143.

— Moi aussi, mais en attendant on peut en griller une[1].

Le comique provient de ce que la même hiérarchie préférentielle est située dans une tout autre région de l'échelle des valeurs.

Le choix de termes de comparaison adaptés à l'auditoire, peut être un élément essentiel de l'efficacité d'un argument, même lorsqu'il s'agit de comparaison numériquement précisable : il y aura avantage, dans certains cas, à décrire un pays comme neuf fois aussi grand que la France plutôt que de le décrire comme une demi-fois aussi grand que le Brésil.

Ce sont les caractères du terme de référence qui donnent leur aspect particulier à une série d'arguments.

Une forme typique de comparaison est celle qui fait état de la perte non subie, pour apprécier les avantages d'une solution adoptée. A ceux qui lui demandaient ce qu'il avait gagné par la guerre, Pitt répondait : tout ce que nous aurions perdu sans elle[2]. Le terme de référence est hypothétique mais, grâce à la tautologie, on lui accorde une importance réelle bien qu'indéterminable. Souvent, cependant, il est nécessaire d'évaluer ce terme de référence, lequel sera présenté d'une façon favorable aux conclusions de l'argumentation. Le même Pitt critique ses adversaires qui, pour mesurer les inconvénients de la guerre, décrivent d'une façon enthousiaste la prospérité qu'elle a fait disparaître, et que, en son temps, ils semblaient peu apprécier[3]. En général, les tableaux de l'âge d'or, passé ou futur, du paradis perdu ou espéré, qu'il s'agisse du bon vieux temps ou du bonheur que l'on trouve ailleurs, servent à disqualifier l'âge et le pays dans lequel on vit. Par contre, la description enthousiaste de la situation présente servira à écarter tout effort pour l'améliorer et même pour la modifier ; l'accroissement relatif de félicité serait minimum, la perte de félicité

(1) D'après le journal *Le Soir*, du 20-6-1950.
(2) W. Pitt, *Orations on the French war*, p. 123 (9 déc. 1795).
(3) *Ibid.*, p. 133 (10 mai 1796).

considérable. Toute persuasion par la menace sera donc d'autant plus efficace que l'état dont on jouit est valorisé.

L'argument de comparaison peut se manifester également par l'usage du superlatif. Celui-ci s'exprime en considérant quelque objet, soit comme supérieur à tous les êtres d'une série, soit comme incomparable et, par là, unique en son genre. N'oublions pas que cette dernière qualification nécessite une tentative préalable de comparaison dont on reconnaît l'impossibilité. C'est ainsi que l'unicité peut résulter elle-même du superlatif comme, chez Leibniz, l'unicité des vérités contingentes est fondée sur le principe du meilleur. Cette technique permet d'individualiser les êtres en les qualifiant au moyen du superlatif, procédé que Giraudoux n'a pas hésité à utiliser fréquemment[1].

Par ailleurs les jugements faisant état du superlatif sont bien plus impressionnants, en partie par leur aspect quasi logique, que des jugements plus modérés. Ils dispensent souvent de montrer que la comparaison porte sur quelque chose qui a une valeur : témoin l'abondance de superlatifs dans les écrits publicitaires. Leur caractère péremptoire dispense aussi plus aisément de preuve. L'accusation d'avoir commis « l'acte le plus infâme » sera généralement moins étayée de preuve que celle d'avoir « mal fait ». Cette hiérarchie peut être exprimée en dehors de la forme comparative, par le simple usage de notions telles qu'« exécrable », « miraculeux ». La Bruyère a noté l'aspect péremptoire de ces termes[2].

Le superlatif peut aussi être suggéré par certains procédés d'amplification, tel celui que Quintilien nous donne comme exemple :

> C'est ta mère que tu as frappé. Que dire de plus ? C'est ta mère que tu as frappé[3].

(1) Cf. Y. Gandon, *Le démon du style*, p. 140.
(2) La Bruyère, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, De la société et de la conversation*, 19, p. 176.
(3) Quintilien, vol. III, liv. VIII, chap. IV, § 7.

Lorsqu'il n'y a plus rien qui, ajouté, puisse augmenter la gravité d'une infraction, puisse souligner l'importance d'un acte, il n'est plus nécessaire de le comparer à n'importe quel autre pour en reconnaître la prééminence.

Parfois l'effet du superlatif sera renforcé par une restriction particulière: on semble avoir vraiment procédé à une comparaison effective, le superlatif ne doit pas être considéré comme une simple manière de parler, comme figure de style. Virgile à propos de Lausus dit:

> Le plus beau de tous, en exceptant le corps de Turnus le Laurentin[1].

Ici le superlatif ne coïncide pas avec l'unique; par contre l'impression d'unicité est produite quand on ne trouve, pour parler d'un être, que lui-même comme terme de comparaison; on forme, pour ainsi dire, une classe à part, incomparable. Comme le dit La Bruyère,

> V... est un peintre, C... un musicien, et l'auteur de *Pyrame* est un poète; mais Mignard est Mignard, Lulli est Lulli, et Corneille est Corneille[2].

Toute comparaison, nous le voyons par cet exemple, est par quelque biais, disqualifiante, parce qu'elle fait fi de cette unicité des objets incomparables. Traiter *sa* patrie, *sa* famille, comme *une* patrie, *une* famille, c'est déjà la priver d'une partie de son prestige; de là le caractère quelque peu blasphématoire du rationalisme, qui se refuse de considérer les valeurs concrètes dans leur unicité. C'est la raison pour laquelle tout amour, dans la mesure où il résulte d'une comparaison aboutissant au choix du meilleur objet sur lequel il puisse se porter, sera suspect et peu apprécié. Il y a des sentiments qui excluent tout choix, aussi flatteur qu'il puisse être.

[1] QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. IV, § 6 (*Enéide*, chant VII, 649-650).

[2] LA BRUYÈRE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, Du mérite personnel*, 24, p. 118.

L'idée même de choix, de bon choix, implique toujours comparaison. Néanmoins les expressions relatives au choix montrent bien le va-et-vient entre le domaine du comparatif et celui de l'absolu. «Nous avons fait un bon choix» signifie souvent le contentement, la volonté de ne pas comparer. L'idée que quelque chose est bon, surtout si ce quelque chose exige [illegible] et que joue l'inertie, s'exprime volontiers par l'idée que c'est le meilleur, que l'on ne pouvait trouver mieux, c'est-à-dire un superlatif. Une justification implicite serait que l'objet paraît susceptible de soutenir maintes comparaisons. On peut rapprocher de ces affirmations relatives au bon choix bien des affirmations portant sur une quantité (par exemple tel chiffre d'affaires obtenu par telle publicité). On suggère que cette quantité est supérieure à celles auxquelles on pourrait la comparer. Par contre, si un événement bénéficie de grandes manchettes dans les journaux, on pourra minimiser son importance en soulignant que, chaque jour, un événement est mis en vedette: la valeur absolue se réduit à une valeur comparative.

Ces interprétations semblent passer, en deux temps, de la valeur absolue à la valeur comparative, ou inversement. Toutefois c'est là le fruit d'une analyse. Par contre, il y a des argumentations en deux temps qui opèrent ce passage de façon explicite. Blougram se base sur ce que, une fin étant choisie, le moyen doit être le meilleur possible[1]. Mais cette comparaison faite sur le plan des moyens réagit sur l'ensemble de la situation: elle valorise en l'occurrence, à la fois la religion la plus efficace pour agir sur le monde, et la fin choisie, à savoir agir sur le monde. Nous retrouverons ces interactions à l'occasion de l'étude des arguments basés sur les structures du réel.

Toutes ces analyses tendent à montrer combien les arguments de comparaison diffèrent de confrontations entre valeurs effectivement mesurables, dont la place dans

[1] R. BROWNING, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, p. 141.

une série ou dans un système aurait été fixée une fois pour toutes; néanmoins c'est leur rapprochement avec des structures mathématiques qui fournit une grande partie de leur force persuasive.

§ 58. L'argumentation par le sacrifice

L'un des arguments de comparaison le plus fréquemment utilisés est celui qui fait état du sacrifice que l'on est disposé à subir pour obtenir un certain résultat.

Cette argumentation est à la base de tout système d'échanges, qu'il s'agisse de troc, de vente, de louage de services — bien qu'elle ne soit certainement pas seule en cause dans les relations de vendeur à acheteur. Mais elle n'est pas réservée au domaine économique. L'alpiniste qui se demande s'il est prêt à faire l'effort nécessaire pour gravir une montagne recourt à la même forme d'évaluation.

Dans toute pesée, les deux termes se déterminent l'un par l'autre. Aussi Sartre a-t-il raison de dire que nous ne pouvons jamais savoir si le monde, par les obstacles qu'il nous présente, nous renseigne sur lui ou sur nous. C'est nous qui, librement, fixons les limites de nos efforts[1]. Mais pour pouvoir faire état de cet effort, il faut que celui-ci puisse être décrit, ou connu par ailleurs, d'une manière qui, tout au moins provisoirement, paraisse suffisante. Il faut à cet égard se garder de certaines illusions. Ainsi la distinction de Klages entre les facultés quantitatives, qui seraient mesurables en comparant divers individus, et les mobiles qui, eux se mesureraient réciproquement chez un même individu[2], distinction féconde peut-être, ne doit pas faire oublier que cette évaluation réciproque n'est utilisable qu'à condition de savoir si, chez tel individu, un mobile donné est réputé d'intensité normale, ou d'en posséder une quelconque estimation.

[1] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 569.
[2] L. KLAGES, Notions fondamentales de la caractérologie, dans *Le diagnostic du caractère*, p. 16.

Dans l'argumentation par le sacrifice, celui-ci doit mesurer la valeur attribuée à ce pourquoi le sacrifice est consenti. C'est l'argument dont se sert Calvin pour garantir l'importance que les protestants — contrairement aux catholiques — attribuent à leur religion :

> Mais comment qu'ils se moquent de l'incertitude d'icelle, s'ils avoyent à signer la leur de leur propre sang, et aux despens de leur vie, on pourroit voir combien ils la prisent. Nostre fiance est bien autre, laquelle ne craind ne les terreurs de la mort, ne le jugement de Dieu[1].

C'est, dirigé contre les catholiques, l'argument bien connu fondé sur l'existence de confesseurs de la foi; et l'absence de sacrifice sert à mesurer la faible importance accordée à une chose que l'on prétend, par ailleurs, révérer.

Si, dans l'argument du sacrifice, la pesée est le fait de l'individu qui consent au sacrifice, la signification de ce dernier aux yeux d'autrui, est fonction de l'estime pour celui qui effectua la pesée. Quand Pascal écrit :

> Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger[2]

il faut que ces témoins, qui servent de terme de référence, jouissent d'un certain prestige. Plus celui-ci est grand, plus l'argument impressionne. Pauline le marque bien, disant :

> Mon époux en mourant m'a laissé ses lumières;
> Son sang, dont tes bourreaux viennent de me couvrir
> M'a dessillé les yeux, et me les vient d'ouvrir[3].

[1] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 8.
[2] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 397 (159), p. 932 (593 éd. Brunschvicg)
[3] CORNEILLE, *Polyeucte*, acte V, sc. V.

A la limite, ce sera le sacrifice d'un être divin, celui qu'évoque Bossuet :

> Et en effet, chrétiens, Jésus-Christ, qui est la vérité même, n'aime pas moins la vérité que son propre corps ; au contraire, c'est pour sceller de son sang la vérité de sa parole qu'il a bien voulu sacrifier son propre corps[1].

Les confesseurs de la foi peuvent être humbles, mais ils ne seront ni aliénés ni abjects ; leur grand nombre pourra suppléer au faible prestige individuel, comme dans la légende des 11 000 vierges qui accompagnent sainte Ursule. La pesée menant au sacrifice, faite en toute sincérité, est d'ailleurs un élément susceptible d'accroître ce prestige.

Toutefois, si l'objet du sacrifice est connu et que sa valeur est faible, le prestige de ceux qui se sont sacrifiés en sortira diminué, par une espèce de choc en retour. Isocrate, dans son éloge d'Hélène, la glorifie par les sacrifices que les Grecs ont acceptés pour la reconquérir[2]. Fénelon critique ce procédé :

> Rien n'y est prouvé sérieusement, il n'y a en tout cela aucune vérité de morale : il ne juge du prix des choses que par les passions des hommes[3].

C'est que le sacrifice des Grecs lui semble futile, à cause de la futilité de son objet ; mais la technique de la preuve ne diffère en rien de celle des confesseurs de la foi, de celle utilisée par Plotin pour valoriser l'état mystique :

> Elle [l'âme] n'échangerait rien contre lui [le Premier] lui promît-on le ciel tout entier, parce qu'elle sait bien qu'il n'y a rien de meilleur et de préférable à lui... Tout ce qui lui faisait plaisir auparavant, dignités, pouvoir, richesse, beauté, science, tout cela, elle le méprise et elle le dit ; le dirait-elle si elle n'avait rencontré des biens meilleurs[4] ?

(1) Bossuet, *Sermons*, vol. II : *Sur la parole de Dieu*, p. 157.
(2) Isocrate, *Discours*, t. 1 : *Eloge d'Hélène*, §§ 48 et suiv.
(3) Fénelon, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXI : *Dialogues sur l'éloquence*, p. 75.
(4) Plotin, t. VI, 2, *Ennéade VI*, 7, § 34, p. 108.

Mais notons-le, pour que la valeur de l'Un se prouve par la grandeur du sacrifice, il faut que l'ascétisme qui en résulte repose sur une appréciation positive préalable des biens de ce monde, sans quoi le renoncement ne serait guère probant. Une grave objection peut toujours être faite à l'argument par le sacrifice. L'accent mis par la psychologie contemporaine sur l'ambivalence des sentiments permet de la formuler en termes extrêmes : celui qui sacrifie son fils à l'honneur ne nourrissait-il pas envers lui une haine inconsciente ? La valeur de l'honneur ne se trouverait alors en rien rehaussée par cette immolation. La mesure par le sacrifice suppose constants, et insérés dans un cadre quasi formel, des éléments qui, en fait, sont sujets à variations. La preuve, c'est que la conception que l'on se fait d'un même sacrifice peut, en pratique, être fort différente selon les conclusions que l'on en veut tirer. S'il s'agit de confier ou non un poste à une personnalité que tous les participants au débat ont en estime, ceux qui favorisent ce candidat pourront faire état de l'humiliation que celui-ci éprouverait en cas d'échec ; les adversaires, par contre, chercheront à minimiser l'inconvénient qui en résulterait pour lui. Et le fait même d'y renoncer n'agit-il pas, par une espèce de choc en retour, pour modifier la valeur de ce à quoi l'on renonce ? Nous sommes en plein dans l'argumentation quasi logique parce que le terme de référence ne constitue pas une grandeur fixe, mais est en interaction constante avec d'autres éléments.

La valeur de la fin que l'on poursuit par le sacrifice se transforme également, au cours de l'action, de par les sacrifices consentis eux-mêmes. Simone Weil écrit, fort justement, à ce propos :

> ... des souffrances trop grandes par rapport aux impulsions du cœur peuvent pousser à l'une ou l'autre attitude ; ou on repousse violemment ce à quoi on a trop donné, ou on s'y accroche avec une sorte de désespoir[1].

(1) Simone Weil, *L'enracinement*, p. 114.

Dans le premier cas, on ne veut plus être dupe, à l'avenir, et on détourne les autres de cette valeur décevante; dans le second, on grandit la fin, de manière que sa grandeur dépasse le sacrifice: on se trouve en présence d'un autre argument que nous analyserons plus loin sous le nom d'argument du gaspillage[1].

L'argument du sacrifice, utilisé d'une façon hypothétique, peut servir à mettre en évidence le prix que l'on accorde à quelque chose; mais il s'accompagne très souvent de l'affirmation que pareil sacrifice, que l'on serait prêt à assumer, est, ou superflu, parce que la situation ne l'exige pas, ou inefficace, parce qu'il ne permettrait pas d'arriver au but escompté[2].

Le sacrifice inutile, qui n'est pas pure hypothèse, mais tragique réalité, peut conduire à la déconsidération de ceux qui l'ont accompli. A propos des morts tombés lors d'une offensive repoussée, voici la réflexion d'un camarade de combat:

> ... pour tout dire, ils nous étaient moins sympathiques; c'étaient des morts ingrats et qui n'avaient pas réussi. Ferrer précisa cela, en disant: «ceux qu'il faut recommencer»[3].

Le pathétique du sacrifice inutile inspire à Bossuet des effets poignants, dans son sermon sur la compassion de la Vierge. La mère de Dieu se résignait au sacrifice de son fils, espérant sauver les hommes, mais ne peut supporter la douleur que lui cause l'impénitence des chrétiens:

> ... quand je vous vois perdre le sang de mon Fils en rendant sa grâce inutile, ...[4].

A l'évaluation par le sacrifice consenti se rattachent les techniques d'évaluation par le sacrifice entraîné, de la faute par la sanction, la riposte ou le remords, du mérite par la gloire ou la récompense, de la perte par le regret.

[1] Cf. § 65: L'argument du gaspillage.
[2] Cf. EPICTÈTE, *Entretiens*, liv. I, 4, § 27, p. 20; R. CROSSMAN, *Palestine Mission, with Speech delivered in the House of Commons*, 1st July 1946, p. 250.
[3] J. PAULHAN, *Le guerrier appliqué*, pp. 132-133.
[4] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la compassion de la Sainte Vierge*, p. 645.

En raison de leur aspect séquentiel, les arguments qui en font état se rattachent aux arguments basés sur la structure du réel. Mais ils constituent aussi une pesée; et l'on s'efforce souvent, pour la rendre plus aisée, de donner à l'un des éléments à mettre sur le plateau de la balance une structure homogène, afin de pouvoir en donner une description quanti[illegible]tive.

La gravité de la sanction fait connaître celle de la faute: la damnation du genre humain est mieux connue que le péché originel dans la théologie chrétienne; les malheurs de Job font seuls mesurer sa culpabilité.

La riposte fait connaître l'importance d'un acte:

> C'est quasi le propos de la parolle de Dieu, que jamais elle ne vient en avant, que Satan ne s'esveille et escarmouche[1].

L'intensité du regret mesure la valeur de la chose perdue. On trouverait une application curieuse de cette argumentation dans les fantasmes de l'enterrement qui, selon Odier, seraient un mécanisme puissant de sécurisation: l'abandonnien imagine son propre enterrement et mesure sa valeur à l'intensité des regrets que provoque sa mort[2].

L'argument quasi logique du sacrifice peut s'appliquer aussi à tout le domaine des rapports de moyen à fin[3], le moyen étant un sacrifice, un effort, une dépense, une souffrance. L'aspect quasi logique est surtout marqué lorsque, pour valoriser telle chose on transforme autre chose en moyen apte à la produire et à la mesurer. Ainsi Isocrate, dans le *Panégyrique d'Athènes*:

> A mon avis, c'est quelque dieu qui a fait naître cette guerre par admiration pour leur courage, pour empêcher que de telles natures fussent méconnues et qu'ils ne finissent leur vie dans l'obscurité[4].

[1] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 13.
[2] Ch. ODIER, *L'angoisse et la pensée magique*, p. 214.
[3] Cf. § 64: Les fins et les moyens.
[4] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 84.

Il est très net aussi lorsque l'importance de l'enjeu est mesurée au déploiement de forces sollicitées. Paul Janson reproche à ses adversaires catholiques d'avoir utilisé cette technique pour convaincre les populations de ce que leur foi serait mise en péril par le vote de la loi scolaire de 1879.

> On est fatigué sans doute de prier Dieu; on décide de s'adresser à ses saints et les voici tous mis en réquisition aux fins d'intervenir pour que la gauche ne vote pas *cette loi de malheur*[1].

Le très vieil argument, éternellement repris, de la difficulté d'expression, est également mesure quasi logique:

> ... il n'est pas moins difficile de louer les gens qui surpassent en vertus tous les autres que ceux qui n'ont rien fait de bon: d'un côté on ne dispose d'aucun exploit, de l'autre il n'y a pas de mot qui convienne[2].

Tous ces arguments ne jouent que si la valeur que l'on mesure n'est pas sujette à une autre pesée, plus convaincante. Sinon, l'argument par le sacrifice peut devenir comique, comme dans l'anecdote de l'employeur qui, interrogeant un candidat pour un poste s'étonne: «Vous demandez un salaire très élevé, pour un homme sans expérience!» «Le travail est tellement plus difficile, répond le candidat, quand on ne sait pas comment s'y prendre»[3].

Puisque l'argumentation par le sacrifice permet d'évaluer, comme dans tout argument de comparaison, l'un des termes par l'autre, la manière dont la confrontation se réalise peut elle-même donner lieu à une argumentation intéressante.

De Jankélévitch:

> Le diable n'était fort que de notre faiblesse, qu'il soit donc faible de notre force[4].

[1] P. JANSON, *Discours parlementaires*, vol. I, p. 124, séance de la Chambre des Représentants, 26 février 1880.
[2] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 82.
[3] FUN FARE, *Reader's Digest*, 1949, p. 62.
[4] V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 795.

De Bossuet:

> Malheureux, si vos liens sont si forts que l'amour de Dieu ne les puisse rompre; malheureux, s'ils sont si faibles que vous ne vouliez pas les rompre pour l'amour de Dieu[1]!

Dans le premier exemple on se borne à mentionner un renversement poss. le: un des termes, le diable, est censé rester valeur constante. Mais chez Bossuet, aucun des deux termes n'est constant: la différence entre eux subsiste, de même sens, dans deux mesures différentes. L'emploi des verbes «pouvoir» et «vouloir» indique que, dans le premier cas on mesure la force des passions, dans le deuxième, la faiblesse de l'amour de Dieu, par le sacrifice que l'on refuse d'accomplir.

Il semble bien que la mesure par le sacrifice soit liée souvent à l'idée d'une limite mobile entre deux éléments. Lorsque ceux-ci forment une totalité fixe, l'argument du sacrifice rejoint parfois l'argument par division. C'est le cas lorsque deux caractères sont tels que, pour arriver à un résultat donné, la quantité de l'un varie en sens inverse de celle de l'autre. Le sacrifice mesure alors l'importance attribuée au complémentaire.

Aristote s'est servi de cette mesure d'un bien, par le sacrifice de l'autre, dans ce passage des *Topiques*:

> Et si de deux choses nous répudions l'une afin de paraître avoir l'autre, celle qui est préférable est celle que nous voulons paraître avoir: ainsi nous nions que nous sommes laborieux pour qu'on nous croie bien doués naturellement[2].

La complémentarité se présente parfois comme compensation. Cela suppose aussi une totalité constante à laquelle on se réfère. Mais l'idée de compensation est plus complexe que celle de complémentarité. Elle suppose avant tout une

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'ardeur de la pénitence*, p. 588.
[2] ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 118 a_{20}.

série d'évaluations réciproques. La faiblesse peut ainsi devenir mesure de l'élection :

> ... un sens exquis de sa propre faiblesse l'avait merveilleusement réconfortée et consolée, car il semblait qu'il fût en elle comme le signe ineffable de la présence de Dieu...[1].

La faiblesse n'est valeur que dans une éthique compensatoire. Mais elle devient aussi, pour le lecteur, argument en faveur de cette éthique compensatoire. Cela peut devenir argument aux yeux de toute une civilisation.

Ces arguments de complémentarité, de compensation, liés à une idée de totalité, sont généralement utilisés pour promouvoir une certaine stabilité. Montesquieu argumente en faveur du système bicaméral en montrant qu'il faut compenser la faible puissance numérique des gens distingués par la naissance, les richesses ou les honneurs, en augmentant la puissance de leurs votes[2]. Son raisonnement n'est fondé ni sur une hiérarchie de classes, ni sur l'expérience : il est fondé sur le maintien d'un équilibre.

L'élément compensatoire peut devenir une mesure de l'imperfection de celui qu'il doit compléter. Ainsi, pour saint Thomas, Dieu introduit sa ressemblance dans les choses. Mais

> il est évident qu'une seule espèce de créatures ne réussirait pas à exprimer la ressemblance du créateur... s'il s'agit au contraire, d'êtres finis et créés, une multiplicité de tels êtres sera nécessaire pour exprimer dans le plus grand nombre d'aspects possibles la perfection simple dont ils découlent[3].

Ici encore, notons-le, l'argument est basé sur une totalité, parfaite cette fois, donc invariable, et que l'élément compensatoire doit, au mieux, tenter de reconstituer.

Les éléments compensatoires peuvent parfois être tous deux de même nature. C'est par un jeu de compensation que Bertrand Russell, désirant lutter contre toute violence, et reconnaissant toutefois la nécessité de certaines contraintes, tente de lever l'incompatibilité entre ces deux attitudes.

> Il y a probablement une fin et seulement une, pour laquelle l'usage de la violence par un gouvernement est bienfaisante, et c'est de diminuer le montant total de violence dans le monde[1].

On raisonne comme si la violence, dans le monde, formait un ensemble auquel nulle addition n'est légitime, si ce n'est compensée par une diminution au moins égale. En réalité la force qui s'utilise entre en déduction de la violence future, non encore connue.

Pour terminer, insistons encore sur ce que l'argumentation par le sacrifice, et celles qui lui sont liées, rapproche les termes confrontés et établit une interaction entre eux. Dans une de ses lettres, saint Jérôme s'adresse à Pammachius qui, à la mort de sa femme, a distribué ses biens aux pauvres :

> Ceteri mariti super tumulos conjugum spargunt violas, rosas, lilia, floresque purpureos : et dolorem pectoris his officiis consolantur. Pammachius noster sanctam favillam ossaque veneranda, eleemosynae balsamis rigat[2].

Auerbach, qui cite ce passage, note très justement que les fleurs, qui ne sont pas répandues, embaument cependant. Le critique veut ainsi attirer notre attention sur le style fleuri de saint Jérôme[3]. Mais sa remarque a, selon nous, une portée beaucoup plus générale. Elle s'applique à la plupart des sacrifices. Même si elles n'avaient pas été énumérées avec cette complaisance, les fleurs auxquelles on renonce eussent déjà embaumé. L'expression d'Auerbach, « die Blumen duften mit » convient pour nous rappeler que, dans l'argumentation quasi logique, l'interaction des termes est constante.

(1) G. Bernanos, *La joie*, p. 35.
(2) Montesquieu, *De l'esprit des lois*, liv. XI, chap. VI, p. 267.
(3) E. Gilson, *Le thomisme*, pp. 215-216 (cf. *Cont. Gent.*, II, 45, ad Cum enim, *Sum. theol.*, I, 47, 1, ad Resp.).

(1) Bertrand Russell, *Political ideals*, d'après S. I. Hayakawa, *Language in Thought and Action*, p. 139.
(2) Saint Jérôme, *Epistolae*, liv. XVI, 5 ; *Patrologie latine*, t. XXII, col. 642.
(3) E. Auerbach, *Mimesis*, p. 70.

§ 59. **Probabilités**

L'utilisation croissante des statistiques et du calcul des probabilités, dans tous les domaines de la recherche scientifique, ne doit pas faire oublier l'existence d'argumentations, non quantifiables, basées sur la réduction du réel à des séries ou collections d'êtres ou d'événements, semblables par certains aspects et différenciés par d'autres. Ainsi Isocrate, dans le plaidoyer contre Euthynous:

> Même si Nikias... pût et voulût accuser faussement, on peut voir facilement qu'il ne se serait pas attaqué à Euthynous. En effet ceux qui veulent agir de la sorte ne commencent pas par leurs amis... s'agit-il de se plaindre? On peut choisir parmi tous. S'agit-il de voler? On peut frustrer seulement qui vous a confié[1].

Puisque le hasard n'explique pas suffisamment l'action de Nikias, Isocrate suggère qu'il y faut une autre raison, à savoir le bien-fondé de l'accusation.

La technique du calcul des probabilités permet de nos jours à Lecomte du Noüy de montrer, de façon analogue, que, étant donnée la très faible probabilité pour que se forment sur la terre des molécules aussi complexes que les molécules protéiniques nécessaires à la vie, il faut une autre hypothèse pour expliquer leur apparition[2].

Tous ces raisonnements, qui semblent progresser du passé vers le présent, partent d'une situation, d'un fait actuels, dont ils soulignent le caractère remarquable et dont ils accroissent également la valeur et l'intérêt argumentatifs.

Un autre groupe important d'arguments se réfère à la notion de variabilité et aux avantages que présente, à cet égard, un ensemble plus étendu. D'Isocrate encore, citons

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *Contre Euthynous*, §§ 8, 10.
[2] LECOMTE DU NOÜY, *L'homme et sa destinée*, pp. 37 et suiv.

cet argument en faveur de l'accès des jeunes aux délibérations:

> Puisque la qualité de nos jugements diffère non par le nombre de nos années, mais en raison de nos tempéraments et de notre faculté d'application, pourquoi ne pas faire obligatoirement appel à l'expérience des deux générations afin que vous ayez possibilité de choisir dans tous les discours tenus les plus utiles conseils[1]?

De même, dans le *Phèdre*, Lysias insère, entre autres, cet argument tendant à donner la préférence à celui qui n'aime pas sur celui qui aime:

> ... s'agit-il pour toi, entre ceux qui aiment d'élire celui qui aime le mieux? c'est sur un petit nombre que tu auras à faire ce choix; est-ce, parmi tout le reste, l'homme qui te sera le plus utile? ton choix porte sur un grand nombre. J'en conclus que tu as beaucoup plus d'espoir, au milieu de cette multitude, de mettre la main sur l'homme qui mérite ta propre amitié[2].

Ce genre d'argumentation pourrait être rattaché aux rapports entre le tout et les parties. Mais les parties, ce sont bien ici les fréquences d'une variable, l'utile; et l'argument vise l'accroissement de dispersion de cette variable.

Basée sur la variabilité également, mais pour en tirer des conclusions quelque peu différentes, cette argumentation de Locke contre la tyrannie des princes dans le domaine religieux:

> S'il n'y a qu'une vérité, un chemin pour aller au ciel, quel espoir y a-t-il que plus de gens y seront conduits s'ils n'ont d'autre règle que la religion du prince, et sont mis dans l'obligation d'abandonner la lumière de leur propre raison... l'étroit chemin serait fortement rétréci; un seul pays serait dans le vrai...[3].

Il est à remarquer que, dans ce raisonnement, on suppose que, pour reconnaître le bon chemin, chaque indi-

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *Archidamos*, § 4.
[2] PLATON, *Phèdre*, 231 *d*.
[3] LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 128.

vidu a égale compétence. On préconise donc de renoncer à un système certainement mauvais, en faveur d'un système qui sera vraisemblablement plus avantageux, sans qu'il y ait confrontation explicite.

L'argumentation quasi logique par le probable prend tout son relief, lorsqu'il y a des évaluations basées, à la fois, sur l'importance des événements et sur la probabilité de leur apparition, c'est-à-dire sur la grandeur des variables et leur fréquence, sur l'espérance mathématique. Le type en serait le pari de Pascal[1]. Ce raisonnement confronte les chances de gain et de perte combinées avec la grandeur de l'enjeu, en considérant comme quantifiables tous les éléments en cause. Notons immédiatement, à cet égard, que lorsqu'elles font intervenir les probabilités, les comparaisons sont sujettes à toutes les interactions signalées aux paragraphes précédents; l'introduction des probabilités leur confère seulement une dimension supplémentaire; que le sacrifice concerne quelque chose que l'on n'a, en tout état de cause, qu'une chance sur deux de conserver, tout ce que nous avons dit de l'argumentation par le sacrifice n'en subsiste pas moins.

L'application du calcul des probabilités à des problèmes de conduite est le plus souvent — il faut le dire — énoncée comme un souhait. Leibniz reprenant la classification de Locke relative aux degrés de l'assentiment, aurait voulu refondre l'art de conférer et de disputer en rendant ces degrés proportionnels aux degrés de probabilité de la proposition envisagée. La distinction établie par les juristes entre les différentes espèces de preuve — preuve entière, preuve plus que à demi-pleine, à demi-pleine et autres — constituait, selon lui, un effort en ce sens, qu'il suffirait de poursuivre[2]. Bentham énonce des ambitions analogues, notamment en ce qui concerne la force probante des témoignages[1]. Maints écrivains, à l'heure actuelle, spécialement ceux qui continuent de manière plus ou moins directe la tradition utilitariste, recourent aux raisonnements de probabilité pour expliquer l'ensemble de notre conduite[2]. Les théoriciens des fonctions de décision, de leur côté, tentent de formuler les problèmes de choix, de manière à pouvoir les soumettre à ce calcul. Rien ne s'y oppose, malgré les difficultés techniques, admirablement surmontées déjà — à condition que sur un problème précis soient donnés des critères précis de choix, et notamment de ce que l'on considère comme un risque acceptable. D'où maints exposés de ces techniques mathématiques s'accompagnent d'un renouveau des ambitions leibniziennes[3].

En fait, dans chaque discussion particulière où l'on argumente par le probable, on pourra voir surgir — à moins qu'il ne s'agisse de domaines scientifiques conventionnellement délimités — des objections tendant à dénoncer les réductions qui ont dû être opérées pour insérer la question dans le schème proposé. J. Stuart Mill a déjà souligné que ce n'est pas sur une grossière mesure de fréquence que l'on fonde sa confiance dans la crédibilité d'un témoin. Dans le domaine de la conjecture, l'application de la règle de critique historique selon laquelle un texte a d'autant plus de chance de ne pas être altéré qu'il est séparé de l'original par un moins grand nombre de copies[4], sera tempérée par tout ce que l'on croira deviner par ailleurs au sujet de ces copies. L'argumentation donnera plus de prise encore aux objections lorsqu'il s'agit de problèmes de conduite. Ces objections ne seront, elles-mêmes, bien entendu, jamais contraignantes, mais elles pourront se développer sur des plans très divers.

On montrera notamment que le raisonnement par les probabilités n'est qu'un instrument qui demande, pour être

(1) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 451 (7), p. 955 (233 éd. Brunschvicg).
(2) LEIBNIZ, éd. Gerhardt, 5e vol.: *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 445 et suiv.

(1) BENTHAM, *Œuvres*, t. II: *Traité des preuves judiciaires*, chap. XVII, p. 262.
(2) Cf. I. J. GOOD, *Probability and the weighing of evidence*.
(3) Cf. notamment Irwin D. J. BROSS, *Design for decision*.
(4) Cf. L.-E. HALKIN, *Initiation à la critique historique*, p. 22.

appliqué, une série d'accords préalables. Cela semble avoir échappé à Leibniz lorsqu'il a proposé — le premier selon Keynes — que l'espérance mathématique soit appliquée dans les problèmes de jurisprudence: si deux personnes réclament une certaine somme, on répartira celle-ci suivant les probabilités de leurs droits[1]. Le raisonnement est fondé sur une certaine conception de ce qui est équitable, laquelle est loin d'être admise nécessairement, car habituellement on accordera toute la somme à celui dont les prétentions paraîtront le mieux fondées. C'est sur l'intervention de ce facteur, indépendant du calcul, que Van Dantzig attire l'attention, en analysant deux problèmes posés à Pascal par le chevalier de Méré[2]. Alors que le premier pourrait être entièrement résolu grâce au calcul, le second (quel est le partage équitable de la mise entre deux joueurs qui n'achèvent pas une partie et dont on fournit la situation) suppose que l'on s'entende sur la signification des mots «partage équitable»; on peut notamment imaginer que celui-ci sera proportionnel aux chances des joueurs ou bien aussi que celui qui a les chances les plus grandes recevra toute la mise.

Par ailleurs, on montrera que l'argumentation par le probable entraîne la réduction des données — même quand il n'est pas question de quantifier celles-ci — à des éléments qui paraissent plus facilement comparables: ce n'est qu'à condition de substituer aux notions philosophiques et morales de *bien* et de *mal*, des notions qui semblent plus précises et mieux déterminables, telles que le *plaisir* et la *douleur*, que les utilitaristes pouvaient espérer fonder la morale sur un calcul. D'autres espèces de réduction sont possibles, mais elles aboutissent toujours à un monisme de valeurs permettant, par quelque biais, de rendre homogènes les éléments que l'on compare. C'est ainsi que les moralistes de Port-Royal, pour lutter contre la casuistique probabiliste

[1] Cf. KEYNES, *A treatise on probability*, p. 311, note.

[2] D. VAN DANTZIG, *Blaise Pascal en de betekenis der wiskundige denkwijze voor de studie van de menselijke samenleving*, p. 12.

des Jésuites — qui tendait à excuser certains actes lorsque quelque conséquence favorable pouvait éventuellement en découler — introduisirent l'idée qu'il fallait envisager à la fois le bien et le mal, et la probabilité que l'un et l'autre avait de se produire[1]. C'est là un argument considérable contre le probabilisme des Jésuites. Mais pareille confrontation des conséquences n'est possible que si elles se situent dans un même ordre, sans quoi une conséquence favorable, même de probabilité infime, peut entraîner la décision. Or la distinction des ordres n'est pas une distinction qui va de soi; elle résulte généralement d'une argumentation. L'introduction par Pascal, dans son pari, de la notion d'infini, peut être assimilée à l'introduction d'une notion d'ordre. Elle rend le gain possible tellement supérieur à la mise qu'aucune hésitation ne peut subsister; mais elle empêche également toute confrontation effective et reporte tout le poids de l'argument sur cette notion d'ordre.

Enfin, sur un plan plus technique, on montrera que la complexité des éléments dont il faut tenir compte peut être poussée de plus en plus loin: grandeur d'un bien, probabilité de l'acquérir, amplitude de l'information sur laquelle est basée cette probabilité, degré de certitude avec lequel nous savons que quelque chose est un bien. Ces éléments résulteront chacun d'un ensemble de raisonnements qui sont la plupart du temps de type quasi logique. Et, par le fait même de la discussion, certains des éléments importants sur lesquels elle porte, tel celui de réalité, pourront faire l'objet de remaniements.

Rappelons que, dans une argumentation concrète, les énoncés du discours eux-mêmes font l'objet de raisonnements spontanés qui interfèrent avec les raisonnements énoncés. En l'occurrence, des raisonnements par le probable, portant sur la véracité de l'orateur, seront fréquents. Ils pourront, chez certains auditeurs, se compli-

[1] Cf. KEYNES, *A treatise on probability*, p. 308.

quer de réflexions sur le fondement des probabilités qui, à leur tour, interféreront avec les arguments énoncés.

En général, l'application de raisonnements basés sur les probabilités aura pour effet, quel que soit le fondement théorique que l'on attribue aux probabilités, de donner aux problèmes un caractère empirique. Ces raisonnements quasi logiques pourront modifier l'idée que l'on se fait de certains domaines. Selon Cournot, la philosophie du probable aurait été retardée par la découverte même du calcul des probabilités, parce que celui-ci s'avérait inapplicable à la philosophie[1]. En tout cas, l'usage de certaines formes de raisonnement ne peut manquer d'exercer une action profonde sur la conception même des données qui en sont l'objet.

[1] Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, vol. I, pp. 171-172.

Chapitre II

LES ARGUMENTS BASES SUR LA STRUCTURE DU REEL

§ 60. **Généralités**

Alors que les arguments quasi logiques prétendent à une certaine validité grâce à leur aspect rationnel, qui dérive de leur rapport plus ou moins étroit avec certaines formules logiques ou mathématiques, les arguments fondés sur la structure du réel se servent de celle-ci pour établir une solidarité entre des jugements admis et d'autres que l'on cherche à promouvoir. Comment se présente cette structure? Sur quoi est fondée la croyance en son existence? Ce sont des questions qui ne sont pas censées se poser, aussi longtemps que les accords qui sous-tendent l'argumentation ne soulèvent pas de discussion. L'essentiel est qu'ils paraissent suffisamment assurés pour permettre le développement de l'argumentation. Voici un passage où Bossuet s'efforce d'accroître le respect dû à la parole des prédicateurs:

> Le temple de Dieu, chrétiens, a deux places augustes et vénérables, je veux dire l'autel et la chaire. ... Il y a une très-étroite alliance entre ces deux places sacrées, et les œuvres qui s'y accomplissent ont un rapport admirable... . C'est à cause de ce rapport admirable entre l'autel et la chaire que quelques docteurs anciens n'ont pas craint de prêcher aux fidèles qu'ils doivent approcher de l'un et de l'autre avec une vénération semblable... . ... Celui-là n'est pas moins coupable qui écoute

négligemment la sainte parole que celui qui laisse tomber par sa faute le corps même du Fils de Dieu[1].

En établissant une solidarité entre la prédication et la communion, Bossuet ne croit pas un instant que le prestige de celle-ci puisse en souffrir; il sait, à la fois, que ses auditeurs admettront la solidarité de fait qu'il établit entre l'autel et la chaire, et quelle est l'intensité de leur vénération pour le corps du Christ.

Une façon de mettre en évidence la solidarité entre des éléments divers consiste à les présenter comme des parties indissociables d'un même tout:

> Est-ce donc que l'Evangile de Jésus-Christ n'est qu'un assemblage monstrueux de vrai et de faux, et qu'il en faut prendre une partie et rejeter l'autre? *Totus veritas*: Il est tout sagesse, tout lumière, et tout vérité[2].

Parfois cette solidarité est le résultat d'une volonté humaine, mais qui paraît inébranlable; c'est à prendre ou à laisser:

> «Si la fille te plaît» dit le vieux Charmidès, dans une comédie de Plaute, «la dot qu'elle t'apporte doit te plaire aussi. Au reste, tu n'auras pas ce que tu veux, si tu ne prends pas ce dont tu ne veux pas»[3].

En l'occurrence, l'argument est comique, parce que la dot ne paraît guère moins désirable que la fille: c'est que, normalement, la solidarité sert à vaincre une résistance, à entraîner l'adhésion à ce qu'on ne veut pas, pour obtenir ce que l'on veut.

Dans le présent chapitre nous analyserons successivement différents types d'arguments, classés selon les structures du réel auxquelles ils s'appliquent, et que l'on peut retrouver dans l'usage commun. C'est dire que nous nous défendons de toute prise de position ontologique. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas une description objective du

(1) BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, pp. 143-145.
(2) *Ibid.*, vol. II: *Sur la soumission due à la parole de Jésus-Christ*, p. 133.
(3) PLAUTE, *Comédies*, vol. VII: *Trinummus*, acte V, scène II, vv. 1159-1160.

réel, mais la manière dont se présentent les opinions qui le concernent; celles-ci pouvant d'ailleurs être traitées soit comme des faits, soit comme des vérités, soit comme des présomptions[1].

Nous examinerons, pour commencer, les arguments s'appliquant à des liaisons de succession, qui unissent un phénomène à ses conséquences ou à ses causes, ainsi que les arguments s'appliquant à des liaisons de coexistence, qui unissent une personne à ses actes, un groupe aux individus qui en font partie et, en général, une essence à ses manifestations. Nous verrons, ensuite, dans quelle mesure le lien symbolique, qui rattache le symbole à ce qu'il symbolise, constitue une liaison de coexistence. Nous terminerons ce chapitre par l'analyse d'arguments plus complexes, auxquels ces liaisons peuvent servir de base, à savoir, les arguments de double hiérarchie, ainsi que ceux relatifs aux différences de degré ou d'ordre.

Nous sommes, soulignons-le, convaincus de ce que les différents types de liaison énumérés n'épuisent pas la richesse de la pensée vivante, et de ce que, d'un type de liaison à l'autre, il existe des nuances, des contaminations. L'orateur peut concevoir une certaine réalité selon divers types de liaison. Rien ne nous garantit d'ailleurs que ces liaisons soient toujours perçues de la même manière par l'orateur et par son auditoire.

Enfin, dans le discours envisagé comme réalité, la signification attribuée à la liaison argumentative, à ce qui justifie le «donc», variera suivant ce qu'en dit l'orateur, et aussi suivant les opinions de l'auditeur à ce sujet. Si l'orateur prétend que pareille liaison est contraignante, l'effet argumentatif pourra en être renforcé; il pourra néanmoins être diminué par cette prétention même, à partir du moment où l'auditeur la trouve insuffisamment fondée et la rejette.

(1) Cf. § 16: Les faits et les vérités; § 17: Les présomptions.

a) LES LIAISONS DE SUCCESSION

§ 61. Le lien causal et l'argumentation

Parmi les liaisons de succession, le lien causal joue, sans conteste, un rôle essentiel, et dont les effets argumentatifs sont aussi nombreux que variés. Dès l'abord, on voit qu'il doit permettre des argumentations de trois types:

a) celles qui tendent à rattacher l'un à l'autre deux événements successifs donnés, au moyen d'un lien causal;
b) celles qui, un événement étant donné, tendent à déceler l'existence d'une cause qui a pu le déterminer;
c) celles qui, un événement étant donné, tendent à mettre en évidence l'effet qui doit en résulter.

Si une armée, dotée d'un excellent service de renseignements, remporte des succès, on peut vouloir en déceler la cause dans l'efficacité du service en question; on peut, de ses succès actuels, inférer qu'elle possède un bon service de renseignements; on peut aussi, sur l'efficacité de ce dernier, étayer sa confiance dans des succès futurs.

Nous réservons l'examen du premier de ces trois types d'arguments aux paragraphes où nous analyserons l'argumentation par l'exemple et les problèmes que pose le raisonnement inductif; nous nous limiterons, pour le moment, aux argumentations qui, grâce à l'intervention du lien causal, visent, à partir d'un événement donné, à augmenter ou à diminuer la croyance en l'existence d'une cause qui l'expliquerait ou d'un effet qui en résulterait. Le terme événement doit, d'ailleurs, être pris au sens le plus large. En effet le rapport entre un principe et ses conséquences est souvent traité comme une liaison de succession faisant partie de la structure du réel.

Le policier, qui cherche à identifier l'assassin, dans un meurtre commis en l'absence de témoins et de tout indice révélateur, orientera ses investigations vers ceux qui avaient quelque intérêt à la mort de la victime et qui, d'autre part, avaient pu matériellement commettre le crime. On suppose que le crime a eu non seulement une cause, mais aussi un motif: une accusation, fondée sur des présomptions, aura à montrer à la fois le comment et le pourquoi de l'acte délictueux. *Comment* ou *pourquoi* domineront l'argumentation selon l'interprétation que l'on donne à certains événements difficiles à expliquer: dans *The Ring and the Book*, une moitié de Rome prétend que Guido Franceschini dormait au moment du départ de sa femme, parce que celle-ci l'avait drogué[1]; l'autre moitié de Rome suggère que Guido simulait le sommeil, pour ne pas devoir intervenir[2].

L'argumentation par la cause suppose, quand il s'agit d'actes humains, que ceux-ci sont raisonnables. On admettra difficilement que quelqu'un ait agi d'une certaine façon, si l'accusateur n'explique pas les raisons du comportement allégué; il faudrait même qu'il explique pourquoi l'on aurait commis tel acte, et pas tel autre qui semble préférable:

> Dans la *Médée* de Carcinos, nous dit Aristote, ses accusateurs prétendent qu'elle a tué ses enfants, qu'on ne voit plus nulle part; ... elle répond pour sa défense que ce n'est pas ses enfants, mais Jason qu'elle aurait tué; c'eût été une erreur de sa part de ne pas le faire, en admettant qu'elle eût fait l'autre chose. Ce lieu d'enthymème et ce lieu spécial font toute la matière de l'ancienne *Techné* de Théodore[3].

Cette argumentation, pour être efficace, exige un accord entre les interlocuteurs concernant les motifs d'action et leur hiérarchisation.

C'est en raison de pareils accords que peuvent se dérouler des argumentations qui visent à écarter tout ce qui paraît trop peu probable pour s'être produit. Quand

(1) R. BROWNING, *The Ring and the Book*, p. 56.
(2) *Ibid.*, p. 97:
> — *who knows?*
> *Sleeping perhaps, silent for certain, ...*

(3) ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, XXVII, 1400 *b*.

un événement s'impose néanmoins comme incontestable, il s'agira de le situer dans un cadre qui explique son apparition: celui qui, à un jeu de hasard, gagne un nombre de fois anormalement élevé, sera soupçonné de tricher, ce qui rendrait sa réussite moins invraisemblable. De même, des témoignages concordants devront trouver une autre explication que le simple hasard: si le risque de collusion a été écarté, il faudra bien reconnaître qu'ils renvoient à un événement réellement constaté.

Le lien causal joue un rôle important dans le raisonnement historique qui fait appel à la *probabilité rétrospective*:

> Tout historien, écrit Aron après Weber, pour expliquer ce qui a été, se demande ce qui aurait pu être[1].

Il s'agit d'éliminer, dans une construction purement théorique, la cause, considérée comme condition nécessaire de la production du phénomène, pour envisager les modifications qui résulteraient de cette élimination. Parfois l'accent est mis surtout sur cette modification de l'effet: le défenseur d'un savant convaincu d'espionnage dira que, sans la guerre, son client, au lieu d'être sur le banc des accusés, eût fait figure d'un candidat au prix Nobel[2].

Une caricature de l'argumentation par le lien causal, de la preuve d'un événement par sa cause et réciproquement, se rencontre dans un admirable épisode du second Don Quichotte. Parlant des enchantements auxquels le héros prétend avoir assisté dans la caverne de Montesinos, Sancho Pança, incrédule, s'écrie:

> Oh! Dieu saint!... Est-il possible que pareilles choses se passent dans le monde, et que les enchanteurs et les enchantements aient tant de force, qu'ils aient pu changer le bon sens de mon maître en une si extravagante folie[3].

(1) R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 164.
(2) CURTIS-BENNETT, défenseur du Dr Fuchs, au procès d'avril 1950.
(3) CERVANTES, *El ingenisio hidalgo Don Quijote de la Mancha*, vol. VI, II, chap. XXIII, pp. 112-113.

Le comique naît ici de l'antinomie entre les réflexions sur la cause en partant d'une certaine interprétation de l'événement et les considérations sur l'événement en partant d'une certaine interprétation de la cause.

A la recherche de la cause correspond, dans d'autres circonstances, celle de l'effet. L'argumentation se développe, dans ce cas, d'une façon analogue: l'événement garantit certaines conséquences; des conséquences prévues, si elles se réalisent, contribuent à prouver l'existence de l'événement qui les conditionne.

Attirons, pour finir, l'attention, sur les raisonnements tirés de la validité universelle du principe de causalité ou de celui, correspondant, de responsabilité. En partant du principe que tout événement a une cause, on argumente en faveur de l'éternité de l'univers, qui n'aurait jamais commencé. De même, du fait que tout acte est considéré comme la récompense ou la punition d'un acte antérieur, les Hindous concluent à l'éternité de l'âme, sans quoi elle serait «dotée d'un *karman* dont elle ne serait pas l'auteur responsable»[1].

§ 62. L'argument pragmatique

Des transferts de valeur entre éléments de la chaîne causale s'effectuent en allant de la cause vers l'effet, de l'effet vers la cause. Dans le premier cas cependant, celui de la relation que nous appellerons descendante, le lien entre termes — surtout quand il s'agit de personnes — est fourni normalement non par la relation causale, mais par une relation de coexistence[2]. Ainsi la dévaluation d'une norme, en montrant qu'elle dérive d'une coutume primitive, de l'homme, parce qu'il descend des animaux, la valorisation de l'enfant, en raison de la noblesse des parents, s'opèrent plus par une relation de coexistence, par l'idée d'essence, que par une relation de succession.

(1) ANNAMBHATTA, *Le compendium des topiques*, p. 46.
(2) Cf. § 68: La personne et ses actes.

Nous appelons *argument pragmatique* celui qui permet d'apprécier un acte ou un événement en fonction de ses conséquences favorables ou défavorables. Cet argument joue un rôle à tel point essentiel dans l'argumentation, que certains ont voulu y voir le schème unique de la logique des jugements de valeur: pour apprécier un événement il faut se reporter à ses effets. C'est à ceux-ci que Locke, par exemple, se réfère pour critiquer le pouvoir spirituel des Princes:

> On ne pourra jamais établir ou sauvegarder ni la paix, ni la sécurité, ni même la simple amitié entre hommes, aussi longtemps que prévaudra l'opinion que le pouvoir est fondé sur la Grâce et que la religion doit être propagée par la force des armes[1].

Pour les utilitaristes, tels que Bentham, il n'y a pas d'autre façon satisfaisante d'argumenter:

> Qu'est-ce que donner une *bonne raison* en fait de loi? C'est alléguer des biens ou des maux que cette loi tend à produire... Qu'est-ce que donner une *fausse raison*? C'est alléguer, pour ou contre une loi, toute autre chose que ses effets, soit en bien, soit en mal[2].

L'argument pragmatique semble se développer sans grande difficulté, car le transfert sur la cause, de la valeur des conséquences, se produit, même sans être recherché. Cependant, celui qui est accusé d'avoir commis une mauvaise action, peut s'efforcer de rompre le lien causal et de rejeter la culpabilité sur quelqu'un d'autre ou sur les circonstances[3]. S'il réussit à se disculper il aura, par le fait même, reporté le jugement défavorable sur ce qui paraîtra, à ce moment, la cause de l'action.

L'argument pragmatique qui permet d'apprécier quelque chose en fonction de ses conséquences, présentes

[1] LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 135.

[2] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Principes de législation*, chap. XIII, p. 39.

[3] Cf. CICÉRON, *De Inventione*, liv. II, § 86; *Rhétorique à Herennius*, liv. II, § 26.

ou futures, a une importance directe pour l'action[1]. Il ne demande, pour être admis par le sens commun, aucune justification. Le point de vue opposé, chaque fois qu'il est défendu, nécessite au contraire une argumentation; telle l'affirmation que la vérité doit être préconisée, quelles qu'en soient les conséquences, parce qu'elle possède une valeur absolue, indépendante de celles-ci.

Les conséquences, source de la valeur de l'événement qui les entraîne, peuvent être observées ou simplement prévues, elles peuvent être assurées ou purement hypothétiques; leur influence s'exercera sur la conduite, ou uniquement sur le jugement. La liaison entre une cause et ses conséquences peut être perçue avec tant d'acuité qu'un transfert émotif immédiat, non explicité, s'opère de celles-ci sur celles-là, de telle sorte que l'on croie tenir à quelque chose pour sa valeur propre, alors que ce sont les conséquences qui, en réalité, importent[2].

L'argumentation par les conséquences peut s'appliquer, soit à des liaisons communément admises, vérifiables ou non, soit à des liaisons qui ne sont connues que d'une seule personne. Dans ce dernier cas, l'argument pragmatique pourra être utilisé pour justifier le comportement de cette personne. C'est ainsi que, dans son livre sur les névroses d'angoisse et d'abandon, Odier résume comme suit le raisonnement du superstitieux:

> Si nous sommes treize à table, si j'allume trois cigarettes avec une seule allumette, eh bien! je suis inquiète et ne vaux plus rien... Si j'exige au contraire que nous soyons douze, ou refuse d'allumer la troisième cigarette, alors je suis rassurée et recouvre toutes mes facultés. *Donc* cette exigence et ce refus sont légitimes et raisonnables. En un mot: ils sont logiques, et je suis logique avec moi-même[3].

[1] Cf. H. FEIGL, De Principiis non disputandum?..., dans *Philosophical Analysis*, edited by Max BLACK, p. 122, sur l'opposition entre *justificatio actionis*, qu'il appelle *vindication* et *justificatio cognitionis* ou *validation*.

[2] Cf. remarques de D. VAN DANTZIG dans *Democracy in a world of tensions*, edited by R. MC KEON, p. 55.

[3] Ch. ODIER, *L'angoisse et la pensée magique*, p. 121.

A partir du moment où une liaison *fait-conséquence* est constatée, l'argumentation est valable, quel que soit le bien-fondé de la liaison elle-même. Remarquons que le superstitieux rationalise sa conduite, la rationalisation consistant dans l'invocation d'arguments qui puissent être admis par l'interlocuteur. Le superstitieux sera justifié si l'interlocuteur reconnaît l'utilité d'une conduite qui évite à son auteur un malaise ou une déficience psychique. En général, l'argument pragmatique ne peut se développer qu'à partir de l'accord sur la valeur des conséquences. Une argumentation, basée le plus souvent sur d'autres techniques, sera appelée à la rescousse, lorsqu'il s'agira, en cas de contestation, de discuter l'importance des conséquences alléguées.

L'argument pragmatique ne se borne pas à transférer une qualité donnée de la conséquence sur la cause. Il permet de passer d'un ordre de valeurs à un autre, de passer d'une valeur inhérente aux fruits à une autre valeur inhérente à l'arbre, de conclure à la supériorité d'une conduite en partant de l'utilité de ses conséquences. Il peut aussi, et c'est alors qu'il paraît philosophiquement le plus intéressant, considérer les bonnes conséquences d'une thèse comme preuve de sa vérité. Voici, chez Calvin, un exemple de cette façon de raisonner, à propos des rapports du libre arbitre et de la Grâce :

> Mais afin que la verité de ceste question nous soit plus facilement esclaircie, il nous faut premierement mettre un but, auquel nous adressions toute nostre dispute. Or voicy le moyen qui nous gardera d'errer, c'est de considerer les dangers qui sont d'une part et d'autre[1].

Un usage caractéristique de l'argument pragmatique consiste à proposer le succès comme critère d'objectivité, de validité ; pour beaucoup de philosophies et de religions, le bonheur se présente comme l'ultime justification de leurs théories, comme l'indice d'une conformité avec le réel, d'un accord avec l'ordre universel. Le stoïcisme n'hésite pas à se servir de pareil argument. Même des philosophies existentialistes, qui se prétendent antirationalistes, se résolvent à voir dans l'échec d'une existence l'indice évident de son caractère « non authentique ». Le théâtre contemporain insiste volontiers sur cette idée[1]. Le même argument sert dans les traditions les plus variées, depuis celle pour laquelle la meilleure cause se reconnaît au triomphe de son paladin, jusqu'au réalisme hégélien qui sanctifie l'histoire, en lui conférant le rôle de juge ultime. C'est par ce biais que la réalité est gage de la valeur, que ce qui a pu naître, se développer, survivre, se présente comme réussite, comme promesse de succès futur, comme preuve de rationalité et d'objectivité.

[1] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, liv. II, chap. II, § 1.

L'argument pragmatique est donné souvent comme une simple pesée de quelque chose au moyen de ses conséquences. Mais il est très difficile de réunir en un faisceau toutes les conséquences d'un événement et, d'autre part, de déterminer la part qui revient à un événement unique dans la réalisation de l'effet.

Pour que le transfert de valeur s'opère clairement, on tentera de montrer qu'un certain événement est condition nécessaire et suffisante d'un autre. Voici un exemple de pareille argumentation ; elle vise à déprécier les biens terrestres, donc périssables :

> Il t'est dur d'avoir perdu ceci ou cela ? Ne cherche donc pas à perdre ; car c'est chercher à perdre que de vouloir acquérir ce qui ne se peut conserver[2].

Cependant, hors les cas où cause et effet peuvent être considérés comme la définition l'un de l'autre — nous avons affaire alors à une argumentation quasi logique — l'événement à apprécier ne sera qu'une cause partielle, ou

[1] Cf. G. MARCEL, *Un homme de Dieu* ; C.-A. PUGET, *La peine capitale*.

[2] GUIGUES LE CHARTREUX, *Meditaciones*, chap. II, *Patrol. latine*, t. CLIII, col. 610 *b*, cité dans E. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, p. 268.

une condition nécessaire. Pour pouvoir transposer sur lui tout le poids de l'effet, il faudra diminuer l'importance et l'influence des causes complémentaires, en les considérant comme des occasions, des prétextes, des causes apparentes.

Par ailleurs, quand il s'agit de transférer la valeur d'un effet sur la cause, jusqu'à quel chaînon de la chaîne causale peut-on remonter? Quintilien constate que:

> En remontant ainsi de cause en cause et en les choisissant, on peut arriver où l'on veut[1].

Mais plus on remonte haut, plus le refus de l'adversaire sera aisé. En imputant les conséquences à une cause trop éloignée, on risque de détruire toute possibilité de transfert.

Une autre complication de l'argument pragmatique résulte de l'obligation où l'on se trouve, de tenir compte d'un grand nombre de conséquences, bonnes ou mauvaises. L'existence de conséquences divergentes, faisait tout l'objet de la *Techné* de Callippe, nous dit Aristote, qui retient l'exemple suivant:

> L'éducation expose à l'envie, ce qui est un mal, et rend savant, ce qui est un bien[2].

Moyen sûr d'entretenir la controverse, cette considération des conséquences favorables et défavorables semble trouver une solution dans le calcul utilitariste. Mais à une pareille philosophie ont été opposées des objections de principe.

Les adversaires de l'argument pragmatique revendiqueront le droit de choisir, parmi les conséquences, celles qu'ils retiendront comme dignes d'être prises en considération, étant donné l'objet du débat. Bien plus, l'argument pragmatique est critiqué par les tenants d'une conception absolutiste ou formaliste des valeurs, et spécialement de la morale. Ceux-ci reprocheront à l'argument pragmatique

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 84.
[2] ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, XIII, 1399 *a*.

de réduire la sphère de l'activité morale ou religieuse à un commun dénominateur utilitaire, faisant disparaître ainsi ce qu'il y a précisément de spécifique dans les notions de devoir, de faute, ou de péché. Montaigne note à ce propos:

> ... car cette sentence est justement receüe, qu'il ne faut pas juger les conseils par les evenemens. Les Carthaginois punissoient les mauvais advis de leurs capitaines, encore qu'ils fussent corrigez par une heureuse issue. Et le peuple Romain a souvent refusé le triomphe à des grandes et tres utiles victoires par ce que la conduitte du chef ne respondoit point à son bon heur[1].

Ces réflexions, opposées à l'argument pragmatique, supposent que les valeurs morales ou religieuses ne sont pas discutées, que les règles du vrai et du faux, du bien et du mal, de l'opportun et de l'inopportun, sont reconnues par ailleurs, indépendamment de leurs conséquences, ou du moins de leurs conséquences actuelles et immédiates.

S. Weil s'indigne de ce que plusieurs arguments en faveur du christianisme soient de l'espèce «publicité pour pilules Pink», et du type «avant l'usage-après l'usage». Ils consistent à dire:

> Voyez comme les hommes étaient médiocres avant le Christ...[2].

Mais l'argument est-il mauvais, parce qu'il réussit dans un domaine commercial? Calvin ni Pascal n'y répugnaient point. Et Leibniz, en précurseur inattendu du pragmatisme, n'hésite pas à juger les procédés d'argumentation eux-mêmes en fonction de leurs conséquences:

> Or cette vérité de l'immatérialité de l'Ame est sans doute de consequence. Car il est infiniment plus avantageux à la religion et à la morale, sur tout dans le temps où nous sommes (où bien des gens ne respectent gueres la revelation toute seule et les miracles) de monstrer que les ames sont immortelles naturellement, et que ce seroit un miracle si elles ne le fussent pas, que de soutenir que nos ames doivent mourir naturellement, mais que c'est en vertu d'une grace miraculeuse fondée dans la seule promesse de Dieu qu'elles ne meurent point. Aussi

[1] MONTAIGNE, Bibl. de la Pléiade, *Essais*, liv. III, chap. VIII, pp. 904-905.
[2] S. WEIL, *L'enracinement*, p. 213.

sait-on depuis longtemps que ceux qui ont voulu détruire la religion naturelle et reduire le tout à la revelée, comme si la raison ne nous enseignoit rien là dessus, ont passé pour suspects, et ce n'est pas tousjours sans raison[1].

§ 63. Le lien causal comme rapport d'un fait à sa conséquence ou d'un moyen à une fin

Un même événement sera interprété, et valorisé différemment, selon l'idée que l'on se forme de la nature, délibérée ou involontaire, de ses conséquences. Les cris du nourrisson attirent l'attention de sa mère, mais à un moment donné ils deviennent un moyen en vue de cet effet ; de la signification qu'elle leur attribuera dépendra très souvent la réaction de la mère. D'une façon générale, le fait de considérer ou non, une conduite comme un moyen en vue d'une fin, peut entraîner les conséquences les plus importantes et peut donc, pour cette raison, constituer l'objet essentiel d'une argumentation. Selon que l'on conçoit la succession causale, sous l'aspect de la relation « fait-conséquence » ou « moyen-fin », l'accent est mis tantôt sur le premier, tantôt sur le second des deux termes : si l'on veut minimiser un effet, il suffit de le présenter comme une conséquence ; si l'on veut en grandir l'importance, il faut le présenter comme une fin. La valorisation est-elle due à ce que, dans le premier cas, on oppose l'unicité du fait à la pluralité de ses conséquences, dans le deuxième, l'unicité de la fin à la multiplicité des moyens, peu importe. En tout état de cause, cette considération autorise une double critique contre l'argument pragmatique : elle révèle que la valeur des conséquences n'est pas une grandeur fixe, et d'autre part, elle semble donner raison à ceux qui insistent sur la disqualification qu'entraîne l'usage de cet argument pour tout ce qui apparaît uniquement, dès lors, comme moyen en vue de résultats à obtenir.

[1] LEIBNIZ, *Œuvres*, éd. Gerhardt, 5e vol. : *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 60-61.

La distinction des fins et des conséquences permet de n'imputer à un auteur que certains des effets de ses actes. C'est ainsi que saint Thomas justifie l'existence du mal dans l'univers :

> La forme principale que Dieu se propose manifestement dans les choses créées est le bien de l'ordre universel. Mais l'ordre de l'univers requiert, et nous le savons déjà, que certaines d'entre les choses soient déficientes. Dieu est donc cause des corruptions et des défauts de toutes choses, mais seulement en conséquence de ce qu'il veut causer le bien de l'ordre universel, et comme par accident. En résumé, l'effet de la cause seconde déficiente peut être imputé à la cause première pure de tout défaut, quant à ce qu'un tel effet contient d'être et de perfection, mais non quant à ce qu'il contient de mauvais et de défectueux[1].

L'ironie consiste parfois à renverser l'interprétation d'un même événement :

> Comme les habitants de Tarragone, raconte Quintilien, annonçaient à Auguste qu'un palmier avait poussé sur son autel : « On voit bien, répondit-il, que vous y allumez souvent du feu »[2].

Auguste interprète les faits non comme un signe miraculeux, mais comme la conséquence d'une négligence.

Un même fait ayant plusieurs conséquences, il arrive que celles-ci se combattent et que les conséquences non souhaitées en viennent à prévaloir sur les fins désirables d'une conduite, laquelle peut ainsi paraître d'une maladresse comique. Voici une histoire qui fit beaucoup rire Kant :

> Un riche héritier a payé largement ses gens pour faire digne figure aux obsèques de son défunt parent. Mais voilà que ces marauds, plus on les paye pour être tristes, plus ils en deviennent joyeux[3] !

Paulhan analyse comme « prévision du passé »[4] des expressions telles « assassin pour cent francs », qui résul-

[1] E. GILSON, *Le thomisme*, p. 223. (Cf. *Sum. theol.*, I, 49, 2, ad Resp.).
[2] QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. III, § 77.
[3] Cité d'après Ch. LALO, *Esthétique du rire*, p. 159.
[4] J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, p. 54 ; cf. sur ce point M.-J. LEFEBVE, *Jean Paulhan*, pp. 91 et suiv.

tent de la transformation du schème « fait-conséquence » en schème « moyen-fin ». L'on constate le caractère dévaluant, et choquant, de cette transformation. Mais la même transformation paraît moins choquante lorsqu'il s'agit d'intégrer dans les fins d'une entreprise beaucoup de ses conséquences importantes quoique involontaires. C'est le cas, notamment, lorsqu'une guerre entraîne des conséquences qui dépassent les prévisions, et que l'on affirme, par après, que le pays avait pris les armes aux fins de défendre son existence.

Pour soutenir une interprétation *fait-conséquence* à l'encontre d'une interprétation *moyen-fin*, diverses techniques seront utilisées. On montrera, par exemple, que l'événement survenu ne pouvait être une fin, vu le peu d'intérêt qu'il présentait en l'occurrence, le peu de cas que l'on en a fait, d'avantages que l'on en a tirés, ou bien on montrera que le fait qui devait l'entraîner n'était pas un moyen, puisque c'était déjà une conséquence d'un fait déterminé. C'est ainsi que A. Smith, pour prouver que la division du travail n'a pas été voulue par les hommes comme moyen en vue de certaines fins, la présente comme la conséquence du goût qu'ont ceux-ci pour l'échange des biens[1].

La transformation d'un fait en moyen détruit souvent les heureux effets qu'il pouvait entraîner: on le disqualifie sous le nom de « procédé ». Nous avons cité ailleurs ce passage de Proust qui illustre notre propos:

> De même, si un homme regrettait de ne pas être assez recherché par le monde, je ne lui conseillerais pas de faire plus de visites, et d'avoir encore un plus bel équipage; je lui dirais de ne se rendre à aucune invitation, de vivre enfermé dans sa chambre, de n'y laisser entrer personne, et qu'alors on ferait queue devant sa porte. Ou plutôt je ne le lui dirais pas. Car c'est une façon assurée d'être recherché qui ne réussit que comme celle d'être aimé, c'est-à-dire si on ne l'a nullement adoptée pour cela, si, par exemple, on garde toujours la chambre parce qu'on est gravement malade, ou qu'on croit l'être, ou qu'on y tient une maîtresse enfermée et qu'on préfère au monde...[1]

[1] A. Smith, *The wealth of nations*, p. 13.

Pour écarter l'accusation de procédé, il faut fournir une meilleure explication de la conduite: on dira qu'elle est conséquence d'un fait indépendant de la volonté, ou moyen en vue d'une autre fin que celle qui est en cause. Ainsi le culte de la spontanéité en art, ou la présentation de l'art comme moyen à des fins sociales ou religieuses, sont des façons variées de montrer que les techniques de l'artiste ne constituent pas des procédés, accusation qui a discrédité la rhétorique au XIX^e siècle[2].

Quand un acte, dont la fin est pourtant avérée, produit des conséquences que l'on ne peut pas négliger, et qui sont ce qui importe surtout aux tiers, ceux-ci peuvent ne voir dans l'acte en question qu'un moyen en vue de ces conséquences. On se rappelle, dans *César* de Pagnol, comment le médecin écarte du lit de Panisse le prêtre qui apporte les Saintes Huiles:

> ... Et l'employé des trams, celui qui avait eu la jambe coupée par sa remorque? Après la transfusion du sang, il avait une gueule possible. Mais tu es venu: ça n'a pas traîné! Quand il t'a vu, il s'est cru mort, et il est mort de se croire mort... Alors permets-moi de te dire que ton rôle n'est pas de tuer mes malades. J'en tue déjà assez tout seul, et sans le faire exprès[3].

Ce décrochage entre un acte et sa fin normale, au profit de ses conséquences, peut devenir si habituel que le lien ancien passe à l'arrière-plan. La chasse, qui avait pour but de chercher de la nourriture, est devenue avant tout moyen en vue de maintenir certaines distinctions sociales[4].

[1] M. Proust, *A la recherche du temps perdu*, vol. 12: *La prisonnière*, II, p. 210, cité dans *Rhétorique et philosophie*, p. 30 (Logique et rhétorique).

[2] Cf. § 96: La rhétorique comme procédé.

[3] Pagnol, *César*, p. 60.

[4] R. Amy, *Hommes et bêtes*, pp. 106 et suiv. (*Rev. de l'Inst. de Sociol.*, 1954, n° 1, pp. 166 et suiv.).

Si une fin entraîne elle-même certaines conséquences ultérieures, celles-ci pourront être prises en guise de fin véritable. Une ridiculisation de l'agent pourra en résulter, lorsque les deux phases des événements se détruisent l'une l'autre, comme dans ce passage de Cicéron :

> Ce n'est pas un exil misérable que ton iniquité m'a infligé, mais un retour glorieux qu'elle m'a préparé[1].

Bien des *antithèses* seraient de ce type.

§ 64. Les fins et les moyens

La logique des valeurs, dans ses premières élaborations, a supposé une nette distinction des fins et des moyens, les fins ultimes correspondant à des valeurs absolues. Mais, dans la pratique, il existe une interaction entre les buts que l'on poursuit et les moyens mis en œuvre pour les réaliser. Les buts se constituent, se précisent et se transforment, au fur et à mesure de l'évolution de la situation dont font partie les moyens disponibles et acceptés ; certains moyens peuvent être identifiés à des fins, et peuvent même devenir des fins, en laissant dans l'ombre, dans l'indéterminé, dans le possible, ce à quoi ils pourraient servir.

Les techniques modernes de la publicité et de la propagande ont exploité à fond la plasticité de la nature humaine qui permet de développer de nouveaux besoins, de faire disparaître ou de transformer des besoins anciens. Ces changements confirment que seules restent invariables et universelles les fins énoncées d'une façon générale et imprécise, et que c'est par l'examen des moyens que s'effectue souvent l'élucidation de la fin[2].

Des fins apparaissent comme désirables, parce que des moyens de les réaliser sont créés ou deviennent facilement accessibles. Pour engager les pécheurs à la pénitence, Bossuet insiste sur ce que Dieu leur fournit le moyen de se sauver :

> ... il [Dieu] ne refuse rien aux pécheurs de ce qui leur est nécessaire. Ils ont besoin de trois choses : de la miséricorde divine, de la puissance divine, de la patience divine...[1].

Des fins paraissent d'autant plus souhaitables que leur réalisation est facile. Aussi est-il utile de montrer que si, jusqu'à présent, on n'a pas obtenu de succès, c'est que l'on avait ignoré les bons moyens, ou que l'on avait négligé de s'en servir. Notons, à ce propos, que l'impossible et le difficile ou leurs opposés, le possible et le facile, ne concernent pas toujours l'impossibilité et la difficulté techniques, mais aussi morales, ce qui s'oppose à des exigences, ce qui entraînerait des sacrifices que l'on ne serait pas disposé à assumer. Ces deux points de vue, qu'il est utile de distinguer, ne sont pas, comme l'ont montré les analyses de Sartre[2], indépendants l'un de l'autre.

Dans certains cas, le moyen peut devenir une fin que l'on poursuivra pour elle-même. Goblot en donne un bon exemple pris à la vie sentimentale :

> On aime déjà quand on devine dans l'aimé une source de félicités inépuisables, indéterminées, inconnues... Alors l'aimé est encore un moyen, un moyen unique et impossible à remplacer de fins innombrables et indéterminées... On aime véritablement, on aime son ami *pour lui-même*, comme l'avare aime son or, quand, la fin ayant cessé d'être considérée, c'est le moyen qui est devenu la fin, quand la valeur de l'aimé, de relative, est devenue absolue[3].

Dans la vie sociale, le plus souvent, c'est l'accord sur un moyen, apte à réaliser des fins divergentes, et qui ne sont pas également appréciées par tous, qui conduit à détacher ce moyen des fins qui lui conféraient sa valeur, et à le constituer en une fin indépendante[4]. C'est d'ailleurs

(1) CICÉRON, *Paradoxa stoicorum*, IV^e, § 29.
(2) Cf. W. BARNES, Ethics without Propositions, *Aristotelian Society*, Supp. Vol. XXII, p. 16.

(1) BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Sur la pénitence*, p. 71.
(2) J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 531 et suiv., 562 et suiv.
(3) E. GOBLOT, *La logique des jugements de valeur*, pp. 55-56.
(4) Cf. Ch. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 193.

la meilleure technique pour magnifier cet accord que d'y voir un accord sur des fins, c'est-à-dire sur ce qui paraît l'essentiel. Insister sur ce que l'accord ne concerne qu'un moyen menant à des fins divergentes, c'est insister sur le caractère provisoire, précaire, somme toute secondaire, de cet accord.

Dans ce même esprit, pour montrer qu'à l'avenir le bien-être, la joie au travail, du producteur, devraient être d'une importance primordiale, S. Weil voudrait qu'ils soient considérés comme une fin en soi, et non comme simple moyen d'accroître la production:

> Jusqu'ici les techniciens n'ont jamais eu autre chose en vue que les besoins de la fabrication. S'ils se mettaient à avoir toujours présents à l'esprit les besoins de ceux qui fabriquent, la technique entière de la production devrait être peu à peu transformée[1].

L'appel à un changement de fin a quelque chose de généreusement révolutionnaire.

Le processus inverse, qui transformerait une fin en moyen, a quelque chose de dévaluant, de dépréciatif. C'est contre la réduction de la morale à une simple technique en vue d'une fin, si importante soit-elle, que s'insurge Jankélévitch, car l'essentiel, ce n'est pas le but, mais la manière, «c'est l'intervalle qui est tout»:

> Vous dites: il n'est pas nécessaire de souffrir, mais de guérir... Dans cette identification de l'activité morale aux techniques, qui ne reconnaît la philosophie de l'approximation pharisienne, c'est-à-dire de la tricherie? Certes si on peut guérir sans chirurgie ni cautères, il n'y a pas à se gêner. Mais en morale il est dit que nous travaillerons dans la douleur et que l'anesthésie sera la plus grave des tricheries puisqu'elle méconnaît ce moyen qui est la fin elle-même[2].

Pour éviter de disqualifier les valeurs dont il traite, sans laisser pourtant échapper un argument efficace, à

[1] S. Weil, *L'enracinement*, p. 57.
[2] V. Jankélévitch, *Traité des vertus*, p. 38.

savoir leur utilité comme moyen pour une fin par ailleurs reconnue bonne, maint orateur mentionnera cette utilité, tout en soulignant le caractère superfétatoire de l'argument, avouant ne s'en servir qu'en raison de l'auditoire auquel il s'adresse. Relevons, à ce propos, que la mention, devant certains auditoires, et en certaines circonstances, de valeurs trop [illegible]ées risque de les ravaler au rang de moyen.

Notons aussi que le fait de choisir entre valeurs, de discriminer celles que l'on favorise, amène souvent à traiter les valeurs, ou à paraître les traiter, comme des moyens. Ainsi d'Ignace de Loyola suppliant le pape de ne pas donner à un Jésuite de charge épiscopale:

> Je ne voudrais pas que la cupidité et l'ambition nous enlèvent tout ce qui a grandi jusqu'à présent par la charité et le mépris du monde[1].

Quand deux activités sont confrontées l'une avec l'autre, sera présentée comme moyen celle que l'on voudra subordonner à l'autre et, par là, dévaloriser, comme dans la maxime: il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger. Des argumentations piquantes résultent souvent du renversement ainsi réalisé. Celui-ci est rendu possible chaque fois que la chaîne causale présente une succession continue de deux éléments alternés. D'où la recherche et la construction de pareils schèmes en vue même de l'argumentation. Souvent l'interaction entre éléments s'exprimera par de telles alternances, ce qui permettra de traiter comme fin ce qui rencontre le plus aisément l'adhésion.

Il arrive cependant qu'une activité soit valorisée comme moyen. Cette valorisation ne résulte pas de la transformation d'une fin en moyen, mais de l'importance instrumentale que l'on reconnaît à quelque chose dont la valeur était complètement négligée ou même négative. Voici un texte où Démosthène hésite à parler de lui-même et à faire

[1] Rivadeneira, *Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola*, p. 277.

son propre éloge, mais il s'y décide parce qu'il s'agit d'un moyen efficace:

> Je sais fort bien, Athéniens, que rappeler ce qu'on a dit et parler de soi-même, quand on ose le faire, est un moyen de succès auprès de vous; néanmoins, ce moyen me paraît à moi de si mauvais goût et si indiscret qu'en me voyant contraint d'en user, j'hésite. Mais quoi? Il me semble que vous jugerez mieux de ce que je vais dire, si je vous rappelle brièvement quelques-unes des choses que j'ai dites antérieurement[1].

On évitera avec soin de se louer soi-même,

> à moins qu'il n'en doive résulter un grand avantage pour nous ou pour ceux qui nous écoutent[2].

N'oublions pas que, s'il est vrai que la fin valorise les moyens, elle ne les justifie pas toujours, car l'usage de ceux-ci peut être condamnable en soi, ou avoir des conséquences désastreuses, dont l'importance peut dépasser celle de la fin recherchée. Néanmoins une fin noble, attribuée à un crime, diminuera le dégoût que l'on éprouve, non seulement à l'égard du criminel, mais aussi à l'égard de son acte: le meurtre politique, le crime de l'idéaliste, même quand ils sont punis plus sévèrement que le crime crapuleux, ne sont pas l'objet d'une condamnation morale sans réticence.

Le choix de certaine fin permet de valoriser une action que, par ailleurs, on a coutume de condamner. C'est ainsi que Claudel, loin de présenter la femme comme l'instrument du péché originel, voit en elle une condition de la Rédemption[3].

C'est entre fins diversement situées dans le temps que souvent le choix s'effectue; mais il existe bien d'autres manières de substituer une fin à une autre, de les subordonner. La distinction stoïcienne entre le but de l'action

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. II: *Sur la paix*, § 4.
[2] PLUTARQUE, *Œuvres morales*, t. II: *Comment on peut se louer soi-même sans s'exposer à l'envie*, p. 600.
[3] Cité par S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, I, p. 343.

et la fin de l'agent, situe ces deux fins dans le présent, mais fait de la première un moyen pour la seconde[1]. Le remplacement d'une fin apparente par une fin réelle[2] aura un effet argumentatif d'autant plus assuré que la substitution surprendra plus vivement l'auditoire. On rapporte que Harry Stack Sullivan détournait certains malades mentaux du suicide, en leur montrant que le désir de suicide n'était chez eux qu'un effort pour renaître autrement[3].

La substitution de fins, en vue de valoriser le moyen, peut se ramener au choix de la fin la plus favorable à l'argumentation, sans que l'on prétende au primat de l'une d'elles. On argumentera, comme le dit Quintilien:

> ... en invoquant quelque avantage pour l'Etat, pour beaucoup d'hommes, même pour notre adversaire, quelquefois pour nous... . C'est encore une défense rentrant dans la question d'utilité, que de soutenir que l'acte en question en a évité un pire[4].

Tout ce que nous venons de dire de la valorisation du moyen, grâce à la fin, peut être répété, avec changement de signe, à propos de ce qui est considéré comme obstacle à la réalisation de cette fin.

Pour qu'un moyen soit valorisé par la fin, il faut évidemment qu'il soit efficace; mais ceci ne veut pas dire que ce sera le meilleur. La détermination du meilleur moyen est un problème technique, exigeant la mise en œuvre de données diverses et le recours à des argumentations de tous genres. Le moyen qui l'emporte — qui demande le moins de sacrifice pour la fin escomptée — jouit d'une valeur inhérente, cette fois, à cette supériorité.

[1] Cf. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, pp. 146-149.
[2] Cf. § 92: Le rôle des couples philosophiques et leurs transformations.
[3] Mary J. WHITE, dans *The Contributions of Harry Stack Sullivan*, edited by Patrick MULLAHY, p. 147.
[4] QUINTILIEN, vol. III, liv. VII, chap. IV, §§ 9, 12.

Le danger qu'il peut y avoir à traiter quelque chose comme moyen, se trouve ainsi accru du fait que l'on peut toujours trouver un moyen plus efficace pour un but donné.

La détermination du meilleur moyen dépend évidemment de la définition précise du but poursuivi. Par ailleurs, celui qui argumente en fonction du meilleur moyen, sera tenté de diviser les problèmes, de façon à éliminer toutes les considérations de valeurs autres que celles relatives à la fin en vue. C'est dans cette voie que s'orientent certaines disciplines techniques. Par contre, le raisonnement journalier peut rarement se prévaloir de pareil schématisme.

Comme la discussion technique au sujet du moyen le meilleur dépend d'un accord sur le but, tantôt on demandera à l'interlocuteur un accord précis relatif à celui-ci, tantôt on attribuera à l'interlocuteur un but qu'il n'oserait désavouer et en fonction duquel seront discutés les moyens. Par ailleurs, si un moyen est reconnu inefficace pour un but proclamé, celui qui tient à ce moyen, celui qui l'utilise, pourra toujours être soupçonné et accusé de rechercher un but inavoué. L'affirmation de l'inefficacité d'un moyen intéresse donc souvent bien plus la discussion sur les fins que le problème technique du meilleur moyen.

Un cas éminent du problème technique du meilleur moyen est celui des arguments, considérés en tant que moyen de persuasion. Rien ne permet d'affirmer qu'il existe un argument qui soit le meilleur pour tous. Comme le dit sainte Thérèse :

> Certaines personnes font des progrès par la considération de l'enfer, d'autres du ciel, qui s'affligent en pensant à l'enfer ; d'autres par celle de la mort[1].

D'où le rapport étroit entre le problème technique de l'argumentation efficace et celui des auditoires.

[1] SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida*, p. 115.

Le discours lui-même peut devenir, nous le savons, objet de réflexion. Il peut être traité comme fait engendrant des conséquences, comme conséquence, comme moyen, comme fin. Les réflexions de l'auditeur à ce propos ne seront pas sans modifier parfois fortement l'effet que produit le discours. Et, d'une manière plus précise, l'hypothèse que n'importe quel acte intentionnel doit avoir une raison d'être, qu'il constitue un moyen en vue d'une certaine fin, justifiera le rejet de toute interprétation du discours qui rendrait celui-ci ridicule ou inutile. C'est la conception qui sert de fondement aux arguments *ab absurdo* et *ab inutili sensu*, utilisés dans la théorie de l'interprétation[1].

§ 65. **L'argument du gaspillage**

Les arguments qui suivent se réfèrent à la succession des événements, des situations, d'une manière qui, sans exclure nécessairement l'idée de causalité, ne met pas celle-ci à l'avant-plan.

L'argument du gaspillage consiste à dire que, puisque l'on a déjà commencé une œuvre, accepté des sacrifices qui seraient perdus en cas de renoncement à l'entreprise, il faut poursuivre dans la même direction. C'est la justification fournie par le banquier qui continue à prêter à son débiteur insolvable espérant, en fin de compte, le renflouer. C'est l'une des raisons qui, selon sainte Thérèse, incite à faire oraison, même en période de « sécheresse ». On abandonnerait tout, écrit-elle, si ce n'était :

> que l'on se souvient que cela donne agrément et plaisir au Seigneur du jardin, que l'on prend garde à ne pas perdre tout le service accompli et aussi au bénéfice que l'on espère du grand effort de lancer souvent le seau dans le puits et le retirer sans eau[2].

Par un certain biais, les arguments du possible et du facile peuvent se rattacher à l'argument du gaspillage ; ce

[1] BERRIAT SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, pp. 47-48.
[2] SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida*, p. 96.

n'est pas l'intéressé, mais la divinité, ou la nature, ou la fortune qui semble s'être donné une peine qu'il ne faut pas mépriser. D'où aussi le conseil d'emboîter le pas pour favoriser une évolution déjà commencée: on invite à ne pas entraver ces forces naturelles, sociales, qui se sont déjà manifestées et qui constituent une sorte de mise de fonds.

Bossuet se sert de l'argument pour reprocher aux pécheurs impénitents, de galvauder le sacrifice de Jésus en ne profitant pas des possibilités de salut qu'il a offertes[1].

On pourrait rapprocher de cet argument tous ceux qui font état d'une occasion à ne pas rater, d'un moyen qui existe et dont il faut se servir.

On emploiera le même argument pour inciter quelqu'un, doué d'un talent, d'une compétence, d'un don exceptionnel, à l'utiliser dans la plus large mesure possible. Pour une raison analogue, Volkelt refuse d'identifier deux mots existants de la langue: ce serait gaspiller la richesse des moyens d'expression[2].

De même encore, on éprouve du regret à voir un effort presque réussi, une œuvre presque parfaite, ne point trouver leur couronnement. C'est ce qu'exprime Polyeucte, à propos de Pauline:

> Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne:
> Avec trop de mérite il vous plut la former,
> Pour ne vous pas connaître et ne vous pas aimer,
> Pour vivre des enfers esclave infortunée...[3].

Est particulièrement apprécié, ce dont la présence viendrait compléter heureusement un ensemble, que l'on peut alors envisager comme étant dans la nature même des choses. Dans une conception optimiste de l'univers, l'idée de gaspillage incite à compléter des structures, en y intégrant ce dont l'absence est ressentie comme un manque[4].

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la pénitence*, p. 72.
[2] J. VOLKELT, *Gewissheit und Wahrheit*, p. 169, n. 1.
[3] CORNEILLE, *Polyeucte*, acte IV, sc. III.
[4] Cf. § 74: L'acte et l'essence.

Le sentiment du manque peut jouer un rôle, même quand on ne sait pas exactement en quoi consiste l'occasion perdue. Cet aspect prenant de l'argument est bien exprimé par le héros de *Quand le navire...*:

> «Manquer», «Ce que vous manquez». Je réentendais ces mots-là. Je m'avouais qu'ils étaient poignants. Passer près de quelque chose. Etre à deux doigts de quelque chose. Le manquer. Même sans savoir ce qu'on manque, on arrive très bien à sentir le tragique essentiel de la situation où on est[1].

Du moment que la conviction de manquer quelque chose est établie, elle vient renforcer la valeur propre de ce qui est ainsi galvaudé.

Un cas important du manque est celui de l'ignorance. On considère que, par la faute de celle-ci, se perdent réalisations de la nature, efforts, souffrance. Dans le sonnet d'Arvers résonne le tragique lié au gaspillage:

> Et celle qui l'a fait n'en a jamais rien su.

Aussi trouvera-t-on dans l'argument du gaspillage un incitant à la connaissance, à l'étude, à la curiosité, à la recherche.

L'argument du gaspillage rappelle celui du sacrifice inutile. Le sacrifice est mesure de la valeur qui le détermine, mais si cette valeur est minime, le sacrifice est déprécié à son tour. Dans *Le guerrier appliqué*,

> Sièvre, blessé, dit simplement, stoïquement: «Il faut ce qu'il faut.» «Que l'on eût de bonnes raisons pour se battre», commente Jacques Maast, «il n'avait fallu rien de moins (que cette blessure) pour lui faire entrer la chose dans la tête»[2].

Le sacrifice, réalisé et accepté, augmente et valorise les raisons du combat, incite à le continuer.

[1] J. ROMAINS, *Psyché*, III: *Quand le navire...*, pp. 194-195.
[2] M.-J. LEFEBVE, *Jean Paulhan*, p. 165 (*Le guerrier appliqué*, pp. 122 et 125).

C'est par un processus analogue que certains tortionnaires nazis ont tenté d'expliquer comment ils en sont arrivés à la bestialité dans le traitement de leurs prisonniers: les premières douleurs infligées à un homme font de l'agent un sadique, si on ne continue pas à torturer la victime jusqu'au moment où elle parle.

A l'argument du gaspillage peut être rattachée la préférence accordée à ce qui est *décisif*. On sera tenté de donner sa voix à un candidat si l'on croit que ce vote peut emporter le succès. L'argument ne consiste pas à dire qu'il faut suivre le vainqueur, mais à conseiller d'agir de manière à ce qu'il y ait, grâce à l'acte posé, un vainqueur. L'action qui, vu les circonstances, pourra avoir pleine portée, qui ne devra pas être considérée comme un gaspillage, sera de ce fait valorisée, ce qui milite en faveur de son accomplissement.

En sens inverse, on dévalue une action en insistant sur son caractère *superfétatoire*; tout ce qui est superfétatoire est, comme tel, déclassé. Alors que l'argument du gaspillage incite à continuer l'action commencée jusqu'à la réussite finale, celui du superfétatoire incite à s'abstenir, un surcroît d'action étant de nul effet. C'est ainsi que, pour Leibniz, si l'on imagine un auteur intelligent de l'univers, il faut que cette intelligence ne paraisse pas superfétatoire:

> Quand on est serieusement dans ces sentimens qui donnent tout à la necessité de la matiere ou à un certain hazard..., il est difficile qu'on puisse reconnoistre un auteur intelligent de la nature. Car l'effect doit répondre à sa cause, et même il se connoist le mieux par la connoissance de la cause, et il est déraisonnable d'introduire une intelligence souveraine ordonnatrice des choses, et puis au lieu d'employer sa sagesse, ne se servir que des proprietés de la matiere pour expliquer les phenomenes[1].

En axiomatique, la recherche de l'indépendance des axiomes se justifie par la même raison: un système est moins élégant s'il contient un axiome superfétatoire.

[1] LEIBNIZ, *Œuvres*, éd. Gerhardt, vol. 4: *Discours de métaphysique*, pp. 445-446.

En économie politique, la dévalorisation des biens destinés en partie à des besoins quasi superflus, est dénoncée par la théorie de l'utilité marginale. Cette dévalorisation a parfois servi de fondement à une argumentation en faveur du socialisme: il s'agissait de promouvoir un régime qui, par leur plus égale répartition, valorise les richesses — et q.. détourne de leur inutile accumulation en certaines mains.

§ 66. L'argument de la direction

La liaison causale, le rapport entre la fin et les moyens, ont été envisagés antérieurement d'une façon globale et statique. Mais il est possible de décomposer la poursuite d'une fin en plusieurs étapes et d'envisager la manière dont la situation se transforme: le point de vue sera à la fois partiel et dynamique. On constate que, bien souvent, il y a intérêt à ne pas confronter l'interlocuteur avec tout l'intervalle qui sépare la situation actuelle de la fin ultime, mais à diviser cet intervalle en sections, en plaçant des jalons intermédiaires, en indiquant des fins partielles dont la réalisation ne provoque pas une aussi forte opposition. En effet, si le passage du point A en C soulève des difficultés, il se peut qu'on puisse ne pas voir d'inconvénient à passer du point A en B, d'où le point C apparaîtra dans une tout autre perspective: appelons cette technique le *procédé des étapes*. La structure du réel conditionne le choix de celles-ci, mais elle ne l'impose jamais.

L'argument de direction consiste, essentiellement, dans la mise en garde contre l'usage du procédé des étapes: si vous cédez cette fois-ci, vous devrez céder un peu plus la prochaine fois, et Dieu sait où vous allez vous arrêter. Cet argument intervient, d'une façon régulière, dans les négociations entre Etats, entre représentants patronaux et ouvriers, lorsque l'on ne veut pas paraître céder devant la force, la menace ou le chantage.

Chaque fois qu'un but peut être présenté comme un jalon, une étape dans une certaine direction, l'argument

de la direction peut être utilisé. Cet argument répond à la question: où veut-on en venir? En effet, régulièrement, pour faire admettre une certaine solution, qui semble au premier abord, désagréable, l'on divise le problème. Si l'on veut amener quelqu'un, qui y répugne, à prononcer un discours, à une certaine occasion, on lui montrera d'abord qu'un discours doit être prononcé, et puis on cherchera le meilleur orateur ou, inversement, on lui montrera que, si un discours doit être prononcé, cela ne peut être que par lui, puis, qu'il est indispensable qu'il soit prononcé.

Il se peut cependant que la division soit non seulement inutile, mais même nuisible. C'est le cas si M. X. aime beaucoup à prendre la parole en public. Il y aura intérêt alors à lui proposer, en une fois, de prononcer un discours en une certaine circonstance.

La manière dont s'opérera la division dépend de l'opinion que l'on se forme de la plus ou moins grande facilité de franchir telles étapes déterminées: il est rare que l'ordre dans lequel on les envisage soit tout à fait indifférent. En effet, une première étape étant franchie, les interlocuteurs se trouvent devant une nouvelle configuration de la situation, qui modifie leur attitude devant l'issue finale. Dans certains cas, l'un des caractères de cette nouvelle situation sera de permettre l'emploi de l'argument du gaspillage, la première étape étant considérée comme une mise de fonds.

Pourrait être assimilée à un procédé par étapes toute argumentation en plusieurs temps. Toutefois, celle-ci ne sera dénoncée comme procédé, et ne sera combattue par l'argument de direction, que lorsque, à chaque phase de l'argumentation, est sollicitée une décision et que celle-ci est susceptible de modifier la manière d'envisager une décision ultérieure.

Il convient, par ailleurs, de distinguer l'argument de la direction, de l'appréhension du précédent, qui lui ressemble sur ce point qu'elle s'oppose à une action par crainte de sa répercussion sur d'autres actions dans l'avenir. Mais alors que l'appréhension du précédent concerne d'autres actions

de même espèce, l'argument de la direction, évoque des actions qui, quoique différentes de l'action en cause, entraîneront un changement dans le même sens. Il y a, néanmoins, des cas qui se situent entre l'appréhension du précédent et l'argument de direction: ceux où l'on fait état d'une récursivité, d'une même opération qui se répète, mais qui s'effectue dans une situation modifiée. Pareille récursivité est souvent invoquée pour mettre en garde contre certaines constructions. Ainsi G. Ryle, pour critiquer la doctrine intellectualiste selon laquelle un acte intelligent serait celui qui est précédé d'une activité théorique intelligente, nous dit que cette exigence sera suivie d'une série d'autres:

> Devons-nous dire alors que les réflexions de l'agent sur la manière intelligente de se comporter, exigent qu'il réfléchisse d'abord à la meilleure manière de réfléchir à la façon d'agir[1]?

Le procédé des étapes peut devenir un argument positif en faveur d'une mesure considérée comme première dans une direction que l'on souhaite. Il arrive cependant que cette argumentation ne soit qu'une feinte, une manœuvre dilatoire, que l'on fasse semblant de considérer une réforme, une mesure, comme un jalon dans une direction, alors que l'on est secrètement décidé à ne pas continuer, ou du moins à ne le faire qu'avec une « sage » lenteur. Bentham examine, parmi les sophismes dilatoires, celui de la marche graduelle. Il consiste, écrit-il à

> vouloir séparer ce qui devrait faire un tout, à rendre la mesure nulle ou inefficace en la morcelant... La marche graduelle est escortée de toutes les épithètes flatteuses, elle est tempérée, elle est paisible, elle est conciliante[2].

En pareil cas, le fait de présenter comme un jalon ce qui, dans l'esprit de ses promoteurs, était, si possible, une mesure finale, n'avait d'autre but que de la valoriser aux yeux des partisans de réformes plus drastiques.

[1] G. RYLE, *The concept of mind*, p. 31.
[2] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, p. 463.

L'argument de la direction vise toujours à rendre une étape solidaire de développements ultérieurs. Celui qui se défend contre cet argument prétend isoler la mesure envisagée, veut qu'on l'examine en elle-même, suppose qu'elle n'entraînera pas de changement dans la situation d'ensemble, et affirme que celle-ci pourra être considérée, une fois la mesure prise, dans le même état d'esprit que précédemment. Il faut donc, pour que l'argument de la direction puisse être combattu, que l'action envisagée présente un intérêt en elle-même, puisse être appréciée indépendamment de la direction dans laquelle elle engage. On peut se demander si le grand art en éducation intellectuelle ou morale, ne réside pas dans le choix d'étapes présentant chacune un intérêt propre, indépendant du fait qu'elles facilitent le passage à une étape ultérieure. L'ordre des arguments dans un discours aura à tenir compte de cette même considération.

L'argument de direction, celui de la pente savonneuse, ou du doigt dans l'engrenage, insinue qu'il n'y aura pas moyen de s'arrêter en chemin. Le plus souvent l'expérience seule du passé permet de départager, à ce point de vue, les antagonistes.

Voici un bon exemple de son utilisation, à propos de l'expérimentation sur les animaux:

> La médecine expérimentale chez les animaux admettait que pour *l'utilité* de la médecine humaine on pouvait sacrifier l'animal. Bientôt l'idée se fit jour que pour l'utilité de l'ensemble de l'humanité, on pouvait sacrifier quelques êtres humains. Bien sûr, au début, cette idée soulevait des défenses internes fortes, mais l'habitude vient à bout de tout. On commence par admettre l'idée de l'expérimentation sur des condamnés à mort, puis l'idée fut émise de l'expérimentation sur les prisonniers de droit commun, et enfin l'idée fut conçue de l'expérimentation sur ses ennemis! La marche des idées est comme on le voit extrêmement redoutable et en même temps très insidieuse[1].

[1] H. BARUK, Le psychiatre dans la société, *La Semaine des Hôpitaux de Paris*, 25e année, n° 74, pp. 3046-3047.

En invoquant l'accoutumance, le Dr Baruk fournit une raison en faveur de la thèse qui forme l'essentiel de l'argument de direction, à savoir que l'on n'est pas maître de son comportement ultérieur, que l'on ne saura pas s'arrêter à une étape donnée de l'évolution dans une certaine direction.

L'argument de la direction implique donc, d'une part, l'existence d'une série d'étapes vers un certain but, le plus souvent redouté et, d'autre part, la difficulté, si pas l'impossibilité de s'arrêter, une fois que l'on est engagé dans la voie qui y mène. Les ripostes à cet argument porteront donc sur l'un ou l'autre de ces points.

Une première riposte à l'argument de direction consiste dans l'indication de développements, à partir de la première étape, différents de ceux qui semblaient à craindre. On fait état de l'ambiguïté de développement et, par suite, de l'arbitraire qu'il y a à ne voir qu'une seule direction possible.

Cette riposte peut d'ailleurs soulever d'autres objections et spécialement la crainte de ne pas savoir où l'on va; on redoute les conséquences imprévisibles d'un premier ébranlement:

> Mais la nouveauté, Philonous, la nouveauté! C'est là qu'est le danger. Les nouvelles opinions doivent toujours être désavouées; elles ébranlent les intelligences humaines et personne ne sait où elles aboutiront[1].

On peut aussi montrer qu'entre l'étape en discussion et les suivantes qui seraient à craindre, il y a une différence qualitative. C'est ainsi que B. S. Chlepner insiste sur la différence qu'il y a entre la nationalisation de certaines entreprises et l'économie socialiste, vers laquelle elle semble mener:

> On peut dès lors soutenir que la nationalisation d'une entreprise ou même d'une branche industrielle entière, ne constitue pas une mesure socialiste, du moment que le reste

[1] BERKELEY, *Œuvres choisies*, t. II: *Les trois dialogues entre Hylas et Philonous*, 3e dial., p. 171.

de l'économie reste basé sur le principe de l'initiative privée, de l'économie pour le marché, et que la branche nationalisée elle-même se soumet à la discipline du marché, notamment en couvrant ses frais par ses ventes et non par les subsides de l'Etat.

... Le seul point que nous voulions mettre en évidence, c'est qu'entre une économie socialisée et une économie dont certaines branches ont été nationalisées, il y a plus qu'une différence quantitative; l'atmosphère est différente, ou du moins pourrait être différente[1].

Le second genre de ripostes concerne la possibilité de l'arrêt après une certaine étape. D'habitude, l'arrêt sera garanti par la création d'un cadre formel, juridique, qui empêcherait d'aller au-delà de ce qui a été décidé. Le tout est de savoir dans quelle mesure un formalisme est à même de s'opposer à une évolution naturelle. Une manière habituelle aussi de prévoir l'arrêt, c'est de faire état d'un équilibre de forces qui empêcherait d'aller indéfiniment dans une certaine direction: on suppose l'existence d'un pluralisme, autorisant l'espoir d'une résistance qui croîtrait au fur et à mesure que l'on continue dans un certain sens; c'est l'argument qui convient aux adversaires des solutions extrêmes.

Enfin, un autre argument consiste à montrer que l'on se trouve déjà sur la pente fatale que l'on redoute, et qu'il est indispensable de faire un premier pas, dans une certaine direction, pour pouvoir, après lui, s'arrêter. C'est l'argument préféré de Démosthène. A ceux qui ne voulaient pas secourir Mégalopolis, menacée par Sparte, parce qu'elle était une alliée de Thèbes, Démosthène réplique:

> Si les Lacédémoniens prennent Mégalopolis, Messène sera en danger. S'ils prennent encore Messène, je dis que nous ferons alliance avec les Thébains. Alors n'est-il pas plus avantageux et plus honorable d'accueillir spontanément les alliés de Thèbes et de ne pas nous prêter aux convoitises des Lacédémoniens, que d'hésiter à sauver un peuple, parce qu'il est allié des Thébains, de le sacrifier, au risque d'avoir un jour à sauver les Thébains eux-mêmes, non sans nous mettre nous-mêmes en danger[1]?

Il faut donc, selon Démosthène, faire un pas, pour ne pas être entraîné à en faire un autre, beaucoup plus grave.

On peut se demander si les deux genres de ripostes, celles qui mettent l'accent sur la nature du chemin et celles qui portent sur la possibilité de s'arrêter, peuvent se combiner, à l'intention d'un auditeur unique. Il semble bien que oui. Celui-ci sera utilement rassuré par une argumentation d'ensemble, lui montrant qu'il s'agit d'autre chose que ce qu'il craignait et lui montrant la possibilité de s'arrêter.

L'argument de la direction peut prendre diverses formes: l'une de celles-ci est l'argument de la *propagation*. Il s'agit de mettre en garde contre certains phénomènes qui, par l'intermédiaire de mécanismes naturels ou sociaux, auraient tendance à se transmettre de proche en proche, à se multiplier, et à devenir, par cette croissance même, nocifs.

Si le phénomène initial est, lui-même, considéré déjà comme un mal, on aura recours le plus souvent à la notion de *contagion*. C'est ainsi que Pitt conseille d'écraser dans l'œuf les principes révolutionnaires:

> Si jamais les principes du jacobinisme devaient triompher dans les îles françaises des Indes occidentales pourrions-nous espérer sauvegarder les nôtres de la contagion[2]?

Dans l'argument de contagion, il y a donc collusion entre deux points de vue dévaluants, ce que l'on redoute comme jalon est, en même temps, stigmatisé comme un mal.

La perspective est toute différente dans l'argument de la *vulgarisation*. On met en garde contre la propagation qui dévaluerait, en le rendant commun et vulgaire, ce qui est

[1] B. S. CHILEPNER, Réflexions sur le problème des nationalisations, *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1949, p. 219.

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. I: Pour les Mégalopolitains, §§ 20-21.
[2] W. PITT, *Orations on the French war*, p. 61, 30 déc. 1794.

distingué parce que rare, limité, secret. A l'inverse, mais dans une perspective analogue, l'argument de la *consolidation* met en garde contre les répétitions qui donnent pleine signification et valeur à ce qui n'était qu'ébauche, balbutiement, fantaisie, et qui deviendra mythe, légende, règle de conduite.

Enfin, il y a une série de variantes de l'argument de direction qui mettent l'accent sur le *changement de nature* entre les premières étapes et l'aboutissement. Le type peut en être pris dans le sorite grec, où le passage du tas de blé au tas moins un grain, toujours renouvelé, aboutit à ce qui n'est plus un tas. Le changement pourra être interprété comme un véritable changement de nature, ou comme la révélation de la véritable nature des premiers pas. Peu importe. Il faut y prêter attention. Ainsi:

> Chaque concession faite à l'ennemi et à l'esprit de facilité en entraînait une autre. Celle-ci n'était pas plus grave que la première, mais les deux, bout à bout, formaient une lâcheté. Deux lâchetés réunies faisaient le déshonneur[1].

Le comique de ces changements de nature donne lieu à des plaisanteries, comme celle de P. Oppius disant de la famille des Lentulus, où régulièrement les enfants étaient plus petits que les parents, qu'elle mourrait à force de naissances[2].

Tous ces développements, qu'ils soient marqués par l'idée de contagion, de vulgarisation, de consolidation, de changement de nature, montrent qu'un phénomène, inséré dans une série dynamique, acquiert une signification différente de celle qu'il aurait, pris isolément. Cette signification varie selon le rôle qu'on lui fait jouer dans cette série.

[1] A. CAMUS, *Actuelles*, p. 57.
[2] QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. III, § 67.

§ 67. **Le dépassement**

A l'encontre de l'argument de direction, qui fait craindre qu'une action ne nous engage dans un engrenage dont on redoute l'aboutissement, les arguments du dépassement insistent sur la possibilité d'aller toujours plus loin dans un certain sensissons que l'on entrevoie une limite dans cette direction, et cela avec un accroissement continu de valeur. Comme le dit une paysanne, dans un recueil de Jouhandeau: «Plus c'est bon, meilleur c'est»[1]. Ainsi Calvin affirme que jamais on n'exagère dans la direction qui attribue toute gloire, toute vertu à Dieu:

> Mais nous ne lisons point qu'il y en ait eu de repris pour avoir trop puisé de la source d'eaux vives[2].

On peut, en le présentant sous ce jour, défendre un comportement que les auditeurs seraient tentés de blâmer, mais que l'on situera dans le prolongement de ce qu'ils approuvent et admirent: par exemple, le fanatisme nationaliste ou religieux aux yeux des patriotes ou des croyants. On peut, d'ailleurs, se servir du dépassement pour dévaluer un état, une situation, dont on aurait pu se contenter, mais auquel un état plus favorable est censé pouvoir succéder. A ceux qui estimaient la situation militaire assez bonne pour entamer des négociations de paix avec la France, Pitt répondait:

> Que nous soyons plus en sécurité aujourd'hui, non seulement je l'admets, mais je prétends même que les perspectives s'améliorent de jour en jour, et que cette sécurité est de plus en plus assurée[3].

Ce qui vaut, ce n'est pas de réaliser un certain but, d'arriver à une certaine étape, mais de continuer, de dépasser, de transcender, dans le sens indiqué par deux ou plusieurs jalons. L'important, n'est pas un but bien défini: chaque

[1] M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 251.
[2] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 7.
[3] W. PITT, *Orations on the French war*, p. 93 (27 mai 1795).

situation sert, au contraire, de jalon et de tremplin permettant de poursuivre indéfiniment dans une certaine direction.

Cette forme de raisonnement n'est pas seulement utilisée pour promouvoir une certaine conduite, mais aussi, surtout dans des ouvrages philosophiques, pour définir certaines notions «épurées» en partant de conceptions de sens commun que l'on présente comme un point de départ. C'est ainsi que Sartre, à partir d'une notion de la mauvaise foi, qui s'inspire, au premier abord, du sens commun, aboutit, à force de dépassement, à une conception qui en est bien éloignée, et selon laquelle tout engagement dans le social et dans le rationnel serait plus ou moins empreint de mauvaise foi[1].

De même, Claparède, dans une amusante analyse, à laquelle nous avons déjà fait allusion ailleurs, montre comment le sens du mot «associationnisme» évolue toujours un peu plus dans une certaine direction. Cette évolution rappellerait l'attitude de ce révolutionnaire par tempérament, qui se définit, non par un programme déterminé, mais par le fait d'être toujours plus à gauche[2].

Pour fonder cette conception d'une direction illimitée, et dont les termes sont hiérarchisés, on présentera au bout un idéal inaccessible, mais dont les termes réalisables constituent des incarnations de plus en plus parfaites, de plus en plus pures, de plus en plus proches du terme ultime[3]; elles en seraient le «miroir», l'«image», c'est-à-dire qu'il y a, de l'idéal à elles, un mouvement descendant qui garantit le caractère inaccessible de celui-ci, quels que soient les progrès réalisés.

[1] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 109. Cf. § 48: Techniques visant à présenter des thèses comme compatibles ou incompatibles.

[2] CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*, p. 45; cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *Les notions et l'argumentation*, pp. 260-261 et § 35: Usages argumentatifs et plasticité des notions.

[3] Cf. PLOTIN, *Ennéades*, I, 2, § 6.

Dans d'autres cas, l'idéal ne se conçoit que grâce aux termes inférieurs, auxquels on s'oppose et que l'on dépasse. C'est ainsi que, pour Lecomte du Noüy:

> L'homme reste donc biologiquement un animal. Nous verrons, par la suite, que cet état de choses était nécessaire, car c'est en luttant contre ses instincts qu'il s'humanise[1].

Souvent cette technique est utilisée pour transformer les arguments contre en arguments pour, pour montrer que ce qui était considéré jusqu'à présent comme un obstacle, est en réalité un moyen pour arriver à un stade supérieur, comme la maladie qui rend l'organisme plus résistant, en l'immunisant.

La réfutation de l'argumentation par le dépassement se trouve dans la constatation qu'il est impossible d'aller indéfiniment dans la direction préconisée, soit parce que l'on aboutit à un absolu, soit parce que l'on aboutit à une incompatibilité. Aboutir à un terme absolu, parfait, c'est reconnaître qu'il faut renoncer à la progression. Pascal, adoptant le point de vue cartésien dans sa manière de traiter les définitions, affirme que

> en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve[2].

Il n'est plus question, dans ces conditions, de poursuivre encore un idéal, d'accroître une valeur, la perfection obtenue s'opposant à la perfectibilité. D'autre part, ce qui peut aussi s'opposer à la progression continue, au dépassement, c'est que l'on soit conduit au ridicule, résultant de l'incompatibilité avec des valeurs auxquelles on répugne à renoncer: il faut donc chercher un équilibre qui permette d'harmoniser des valeurs qui, à la limite, entreraient en conflit. Mettre en

[1] LECOMTE DU NOÜY, *L'homme et sa destinée*, p. 100.

[2] PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, p. 362.

garde contre les excès auxquels peut mener la fidélité illimitée à une maxime, à une ligne de conduite, c'est toujours faire intervenir d'autres valeurs dont on exige le respect. C'est ainsi que les stoïciens mettent en garde contre l'excès de mépris pour le corps qui mènerait à un suicide déraisonnable. C'est ainsi qu'un théologien qui prétend que les voies de Dieu sont impénétrables, est obligé de limiter cette affirmation d'une façon ou de l'autre, à moins de rendre la théologie impossible. Il dira, par exemple, que les voies de Dieu sont impénétrables à la lumière naturelle, ou qu'elles sont impénétrables sans révélation.

Dans l'argumentation ayant recours au dépassement, ce qui intéresse souvent les auditeurs, bien plus que le terme ultime dans une direction donnée, toujours fuyant, c'est la valeur que cette argumentation confère à certains termes situés en deçà, et sur lesquels porte en réalité le débat.

C'est ce qui ressort nettement de l'examen des figures destinées à réaliser le dépassement. Nous songeons avant tout à l'*hyperbole* et à la *litote*.

L'hyperbole est une manière de s'exprimer outrancière. Comme le disait Dumarsais:

> Nous nous servons de mots qui, à les prendre à la lettre, vont au delà de la vérité, et représentent le plus ou le moins, pour faire entendre quelque excès en grand ou en petit. Ceux qui nous entendent, rabattent de notre expression ce qu'il en faut rabattre[1]...

L'hyperbole diffère de l'argumentation habituelle par le dépassement en ce que, elle n'est pas justifiée ni préparée, mais lancée brutalement: son rôle, cependant, est de donner une direction à la pensée, de l'orienter dans l'appréciation de cette direction, et, seulement par un choc en retour, de donner une indication sur le terme qui importe. D'où la marge énorme de liberté dans les énoncés, qu'il s'agisse de simples affirmations de fait, comme dans cet exemple, pris dans l'*Enéide*:

> Deux pics jumeaux menacent le ciel[1]

ou de comparaison, comme dans cet autre exemple, pris dans l'oraison funèbre de Condé:

> ... semblable, dans ses sauts hardis et dans sa légère démarche à ces animaux vigoureux et bondissants, il ne s'avance que par vives et impétueuses saillies, et n'est arrêté ni par montagnes ni par précipices[2].

Les hyperboles qui utilisent des expressions concrètes, ne visent pas, ainsi qu'Erdmann l'a déjà remarqué, à faire image[3]. Leur rôle est de donner une référence qui, dans une direction donnée, attire l'esprit, pour ensuite l'obliger à revenir quelque peu en arrière, à la limite extrême de ce qui lui paraît compatible avec son idée de l'humain, du possible, du vraisemblable, avec tout ce qu'il admet par ailleurs.

Dumarsais, qui ne voit dans l'hyperbole que l'élément exagération, et non le dépassement, lequel nous semble essentiel, répugne à cette façon de s'exprimer propre «aux orientaux» et «aux jeunes gens». Il préconise de ne l'utiliser qu'avec des précautions oratoires telles que «pour ainsi dire», «si l'on peut parler ainsi», qui n'en feraient plus qu'une simple figure de style. Or ces précautions oratoires, celui-là même qui les utilise, ne veut pas qu'on les prenne trop au sérieux. Car un dépassement est bien ce que vise l'hyperbole, quand elle a, ce qui est presque toujours le cas,

[1] DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 98.

[1] Cité par QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. VI, § 68 (*Enéide*, chant I, vv. 162-163).

[2] Cité par SAINT-AUBIN, *Guide pour la classe de rhétorique*, p. 90. (Texte d'après BOSSUET, Bibl. de la Pléiade, *Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé*, p. 216.)

[3] K. O. ERDMANN, *Die Bedeutung des Wortes*, p. 224.

un but argumentatif. Telle cette maxime d'Audiberti, citée par Paulhan comme exemple d'hyperbole:

> Rien ne sera que ce qui fut[1]

et qui, par le dépassement, donne valeur positive au passé.

Signalons que les anciens distinguaient souvent deux genres d'hyperboles, considérés comme très différents, l'amplification et l'atténuation. Un exemple de ce dernier genre serait:

> Ils n'ont plus que la peau et les os[2]

Mais par son caractère abstrait, la maxime d'Audiberti, qui pourrait être interprétée de l'une ou de l'autre manière, nous montre bien que l'amenuisement et le grossissement sont, dans l'hyperbole, un seul et même processus de dépassement.

La litote, elle, est généralement définie par contraste avec l'hyperbole, comme étant une façon de s'exprimer qui semble affaiblir la pensée[3]. L'exemple classique en est «va je ne te hais point» de Chimène[4]. Dumarsais cite notamment encore «il n'est pas sot», «Pythagore n'est pas un auteur méprisable», «je ne suis pas difforme».

Si la litote peut être opposée à l'hyperbole, c'est parce que, pour établir une valeur, elle prend appui en deçà de celle-ci au lieu de le prendre dans le dépassement.

Le plus souvent, la litote s'exprime par une négation. Sans doute est-il des litotes à forme d'assertion, telles «c'est assez bon», lorsque cette expression désigne une valeur très appréciée. Mais c'est dans la litote par négation que nous serions tentés de voir le mécanisme type de cette figure. Le terme mentionné, et repoussé, doit servir de tremplin pour que la pensée prenne la direction voulue. On suggère que

[1] J. PAULHAN, Les figures ou la rhétorique décryptée, *Cahiers du Sud*, p. 370.
[2] QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. VI, § 73.
[3] DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 97.
[4] CORNEILLE, *Le Cid*, acte III, sc. IV.

ce terme eût pu normalement être admis comme adéquat, dans ces circonstances, et étant donné les informations dont disposait l'auditeur. Chimène affirme qu'elle aurait dû haïr, qu'il eût été normal de haïr, et que son auditeur pourrait le croire. C'est à partir de cette négation du normal que la pensée est dirigée vers d'autres termes. Or le terme repoussé est souvent lui-même une hyperbole. Dans «Pythagore n'est pas un auteur méprisable» l'effet de surprise est causé par cette hyperbole, évoquée pour être aussitôt rejetée.

Plus encore que l'hyperbole, la litote exige que l'auditeur connaisse un certain nombre de données qui le guideront dans son interprétation. «Il n'est pas sot» peut être pris dans un sens statique ou comme élan vers une direction. D'où l'intérêt qu'il y a à user de litotes basées sur le rejet d'une hyperbole.

Les relations entre ces deux figures sont donc beaucoup plus complexes, pensons-nous, qu'il n'y paraît communément. L'hyperbole aurait souvent pour fonction de préparer la litote, dont, sans elle, l'intention pourrait nous échapper. Cette dernière n'est donc pas toujours, comme on le dit, une confession à mi-voix[1].

Remarquons, à ce propos, que la litote peut se transformer en *ironie* par suppression de la négation. D'un même homme difforme, dont par litote on disait, «ce n'est pas un Adonis» on pourra dire, par ironie «c'est un Adonis». Dans le premier cas, nous avons un mouvement de la pensée, le long d'une échelle de valeurs, dans l'autre, une confrontation entre une qualification et une réalité perçue. Dans le premier cas, c'est la direction qui domine, dans le second, on ne souhaite pas que l'esprit revienne aussitôt en arrière, mais qu'il constate le ridicule né d'une incompatibilité.

L'hyperbole, souvent involontairement comique, peut produire cet effet d'une façon préméditée.

[1] Cl.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 87.

Citons cette boutade rapportée par le pseudo-Longin:

> Il possédait une terre à la campagne, qui n'était pas plus grande qu'une épître de Lacédémonien[1].

Il s'agit ici du comique de l'argumentation. Sans l'existence d'hyperboles sérieuses, l'auteur aurait-il conçu ce trait amusant?

b) Les liaisons de coexistence

§ 68. **La personne et ses actes**

Alors que, dans les liaisons de succession, les termes confrontés se trouvent sur un même plan phénoménal, les liaisons de coexistence unissent deux réalités de niveau inégal, l'une étant plus fondamentale, plus explicative que l'autre. C'est le caractère plus structuré de l'un des termes qui distingue cette espèce de liaison, l'ordre temporel des éléments étant tout à fait secondaire: nous parlons de liaisons de coexistence, non pas pour insister sur la simultanéité des termes, mais pour opposer cette sorte de liaisons du réel aux liaisons de succession où l'ordre temporel est primordial[2]. La liaison de coexistence fondamentale, en philosophie, est celle qui rattache une essence à ses manifestations. Il nous semble cependant que le prototype de cette construction théorique se trouve dans les rapports qui existent entre une personne et ses actes. C'est par l'examen de cette relation que nous commencerons notre analyse[3].

La construction de la personne humaine, que l'on sous-tend aux actes, est liée à une distinction entre ce que l'on considère comme important, naturel, propre à l'être dont on parle, et ce que l'on considère comme transitoire, manifestation extérieure du sujet. Cette liaison entre la personne

[1] Longin, *Traité du sublime*, chap. XXXI, p. 151.

[2] Semblablement, A. Angyal, *Foundations for a science of personality*, chap. VIII.

[3] Pour les § 68 à 71, cf. Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et philosophie*, pp. 49 à 84: (Acte et personne dans l'argumentation).

et ses actes ne constituant pas un rapport nécessaire, ne possédant pas les mêmes caractères de stabilité que la relation qui existe entre un objet et ses qualités, la simple répétition d'un acte peut entraîner, soit une reconstruction de la personne, soit une adhésion renforcée à la construction antérieure.

Il va sans dire que la conception de la personne peut varier beaucoup selon les époques et selon la métaphysique que l'on adopte. L'argumentation des primitifs se servirait d'une idée de la personne beaucoup plus large que la nôtre: en feraient, sans doute, partie toutes les *appartenances*, l'ombre, le totem, le nom, les fragments détachés du corps, entre lesquels et l'ensemble de la personne, nous n'établirions, le cas échéant, qu'une liaison symbolique. Un seul exemple, la beauté d'une femme, suffit pour montrer comment un même phénomène peut être considéré, soit comme partie intégrante de la personne, de son essence, soit comme une de ses manifestations transitoires, c'est-à-dire un simple acte.

En rattachant un phénomène à la structure de la personne, on lui accorde un statut plus important: c'est dire que la manière de construire la personne pourra faire l'objet d'accords limités, précaires, particuliers à un groupe donné, accords susceptibles de révision sous l'influence d'une nouvelle conception religieuse, philosophique ou scientifique.

L'idée de «personne» introduit un élément de stabilité. Tout argument sur la personne fait état de cette stabilité: on la présume, en interprétant l'acte en fonction de la personne, on déplore que cette stabilité n'ait pas été respectée, quand on adresse à quelqu'un le reproche d'incohérence ou de changement injustifié. Un grand nombre d'argumentations tendent à prouver que la personne n'a pas changé, que le changement est apparent, que ce sont les circonstances qui ont changé, etc.[1].

[1] Cf. N. Leites, The third international on its changes of policy, dans l'ouvrage collectif édité par H. Lasswell, *Language of politics*.

Toutefois, la stabilité de la personne n'est jamais complètement assurée: des techniques linguistiques contribueront à accentuer l'impression de permanence; la plus importante est l'usage du nom propre. La désignation de la personne par certains traits (votre avare de père), l'hypostase de certains sentiments (celle dont la fureur poursuivit votre enfance), peuvent également y concourir. La qualification, l'épithète (ce héros, Charlemagne à la barbe fleurie) visent à rendre immuable certains caractères, dont la stabilité renforce celle du personnage. C'est grâce à cette stabilité qu'un mérite acquis, ou que l'on va acquérir, peut être attribué à quelqu'un d'une façon intemporelle. Comme le remarque justement Kenneth Burke:

> Un héros est tout d'abord un homme qui accomplit des choses héroïques; et son «héroïsme» réside dans ses actes. Mais ensuite, un héros peut être un homme avec des potentialités d'action héroïque. Les soldats qui s'en vont à la guerre sont des héros dans ce sens... Ou un homme peut être considéré comme un héros parce qu'il *a accompli* des actes héroïques, alors que dans son *état* actuel, il peut être, en tout cas, trop vieux ou trop faible pour les accomplir[1].

Mais cette stabilité de la personne, qui la fait quelque peu ressembler à une chose, avec ses propriétés déterminées une fois pour toutes, s'oppose à sa liberté, sa spontanéité, sa possibilité de changer. Aussi est-on beaucoup plus enclin de stabiliser les autres que soi-même:

> les autres peuvent avoir, et ils ont souvent, des qualités très supérieures aux miennes, mais leurs qualités adhèrent à eux beaucoup plus que mes défauts n'adhèrent à moi: s'ils sont généreux, intelligents, travailleurs, séduisants, ils le resteront comme ils resteront avares, bêtes, paresseux, ennuyeux, s'ils sont ainsi faits. Moi pas. Je ne suis pas poète; mais dans une seconde peut-être le deviendrai-je. L'ouvrage que je n'ai pas pu faire, rien ne s'oppose à ce que je le fasse demain. Cette plasticité, Sylvia aussi la possédait, mélange de fait et de doute[2].

[1] K. BURKE, *A Grammar of motives*, p. 42.
[2] E. BERL, *Sylvia*, p. 86.

C'est accorder à Sylvia, vue pour la première fois, un véritable privilège, que de lui reconnaître cette plasticité que chacun s'accorde spontanément tout en la déniant tout aussi spontanément à autrui. Toute mise en péril de cette faculté de renouvellement est ressentie de façon désagréable. D'où, sans doute, le malaise que l'on éprouve à entendre des amis parler, même avec éloge, de la conduite que l'on va tenir[1].

L'existentialisme, en mettant l'accent sur la liberté de la personne, qui l'opposerait nettement aux choses, a pu élaborer une ontologie originale. Des pages, qui semblent d'une métaphysique compliquée, affirment uniquement que l'on refuse de voir dans le rapport de la personne à ses actes une simple réplique du rapport entre un objet et ses propriétés[2]. L'objet, défini à partir de ses propriétés, fournit le modèle d'une conception de la personne, stabilisée à partir de certains de ses actes, transformés en qualités, en vertus, que l'on intègre dans une essence invariable. Mais si la personne ne possédait pas le pouvoir de se transformer, de se modifier, de se convertir, de tourner de quelque manière le dos à son passé, la formation éducative serait un leurre, la morale n'aurait pas de sens, et les idées de responsabilité, de mérite et de culpabilité, liées à celle de la liberté de la personne, devraient être abandonnées au profit d'une simple appréciation pragmatique des comportements.

Dans l'argumentation, la personne, considérée comme support d'une série de qualités, l'auteur d'une série d'actes et de jugements, l'objet d'une série d'appréciations, est un être durable autour duquel se groupe toute une série de phénomènes auxquels il donne cohésion et signification. Mais, comme sujet libre, la personne possède cette spontanéité, ce pouvoir de changer et de se transformer, cette possibilité d'être persuadée et de résister à la persuasion, qui font de l'homme un objet d'étude *sui generis* et, des sciences

[1] Cf. J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, p. 67.
[2] Cf. J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 158 et suiv.

humaines, des disciplines qui ne peuvent se contenter de copier fidèlement la méthodologie des sciences naturelles.

C'est ainsi, pour prendre un exemple, que la morale et le droit ont besoin des notions de *personne* et d'*acte* dans leur liaison et leur indépendance relative. La morale et le droit jugent à la fois l'acte et l'agent: ils ne pourraient se contenter de prendre en considération un seul de ces deux éléments. Du fait même qu'on le juge lui, l'individu, et non ses actes, on admet qu'il est solidaire des actes qu'il a commis. Mais cependant, si l'on s'occupe de lui, c'est en raison d'actes, que l'on est capable de qualifier indépendamment de sa personne. Tandis que les notions de responsabilité, de mérite et de culpabilité sont relatives à la personne, celles de norme, de règle, se préoccupent avant tout de l'acte. Toutefois cette dissociation de l'acte et de la personne n'est jamais que partielle et précaire. On pourrait concevoir le mérite d'une personne indépendamment de ses actes, mais ce ne serait possible que dans une métaphysique où la référence aux actes serait fournie dans le contexte. D'autre part, si les règles prescrivent ou interdisent certains actes, leur portée morale ou juridique réside dans le fait qu'elles s'adressent à des personnes. Les termes de la relation *acte-personne* sont assez indépendants pour permettre, quand il le faut, de se servir de chacun d'eux isolément, et ils sont suffisamment liés pour que leur intervention conjointe caractérise des domaines entiers de la vie sociale.

§ 69. **Interaction de l'acte et de la personne**

Après ces considérations d'ordre général, nous examinerons successivement l'influence des actes sur la conception de la personne, celle de la personne sur ses actes, pour terminer en signalant des situations où l'interaction est si marquée que l'analyse même ne saurait donner le primat à l'un ou l'autre élément.

La réaction de l'acte sur l'agent est de nature à modifier constamment notre conception de la personne, qu'il

s'agisse d'actes nouveaux qu'on lui attribue, ou d'actes anciens auxquels on se réfère. Les uns et les autres jouent un rôle analogue dans l'argumentation, quoiqu'une prépondérance soit accordée aux actes les plus récents. Sauf dans des cas limite, que nous examinerons dans un paragraphe ultérieur, la construction de la personne n'est jamais terminée, pas même à sa mort. Mais il va de soi que, plus un personnage recule dans l'histoire, plus l'image qu'on s'en forme devient rigide. Comme l'a bien remarqué R. Aron:

> L'*autre*, présent, nous rappelle sans cesse sa capacité de changer, absent il est prisonnier de l'image que nous nous sommes faite de lui. ... Si nous distinguons encore en nos amis ce qu'ils sont de ce qu'ils font, cette distinction s'efface à mesure que les hommes s'enfoncent dans le passé[1].

La personne coïnciderait alors avec l'ensemble structuré de ses actes connus; plus précisément, dirons-nous, la relation entre ce qu'il faut considérer comme essence de la personne, et les actes qui n'en sont que la manifestation, est définie une fois pour toutes. Pourtant cette rigidité n'est que relative: non seulement de nouveaux documents peuvent déterminer une révision mais, en dehors de tout fait nouveau, une évolution de l'opinion publique, ou une autre conception de l'histoire, peuvent modifier la conception du personnage, par l'intégration dans sa structure d'actes négligés auparavant ou par la minimisation d'actes jugés importants jusque-là.

L'acte ne peut pas être considéré comme un simple indice, révélateur du caractère intime de la personne, lequel serait invariable, mais inaccessible sans l'intermédiaire de l'acte. Nous sommes quelque peu choqués par ce passage d'Isocrate, qui assimile les hommes à des champignons vénéneux:

> Le meilleur serait en effet, si un signe distinguait les hommes vicieux, de les châtier avant qu'ils n'aient fait du tort

[1] R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 80.

> à un de leurs concitoyens. Mais puisqu'on ne peut les reconnaître avant qu'ils n'aient fait du mal à quelqu'un, du moins quand ils sont découverts, convient-il que tout le monde les déteste et les regarde comme des ennemis de tous[1].

Il en résulte que la punition devrait être proportionnelle, non pas à la gravité de l'offense, mais à la méchanceté de la nature qu'elle révèle.

Dans notre conception habituelle, un acte est, plutôt qu'un indice, un élément permettant de construire et de reconstruire notre image de la personne, de classer celle-ci dans des catégories auxquelles s'appliquent certaines qualifications, comme dans le célèbre passage de Pascal:

> Il n'y a que trois sortes de personnes: les unes qui servent Dieu, l'ayant trouvé; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant pas trouvé; les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables[2].

La valeur que nous attribuons à l'acte nous incite à attribuer une certaine valeur à la personne, mais il ne s'agit pas d'une valorisation indéterminée. Au cas où un acte entraîne un transfert de valeur, celui-ci est corrélatif d'un remaniement de notre conception de la personne, à laquelle nous attribuerons, d'une façon explicite, ou implicite, certaines tendances, aptitudes, instincts ou sentiments nouveaux.

Par acte, nous entendons tout ce qui peut être considéré comme émanation de la personne, que ce soient des actions, des modes d'expression, des réactions émotives, des tics involontaires, ou des jugements. Ce dernier point est, pour notre propos, essentiel. En effet, en accordant une certaine valeur à un jugement, on porte par là même une appréciation sur son auteur; parfois d'ailleurs le jugement permet de juger le juge:

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. 1: *Contre Lokhitès*, § 14.

[2] PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 364 (61), p. 922 (257 éd. Brunschvicg).

> *Philanthe* a du mérite, de l'esprit, de l'agrément, de l'exactitude sur son devoir, de la fidélité et de l'attachement pour son maître, et il en est médiocrement considéré; il ne plaît pas, il n'est pas goûté. «Expliquez-vous: est-ce Philanthe, ou le grand qu'il sert, que vous condamnez?»[1].

Le jugement sur le juge suppose un certain accord quant à la valeur de l'objet dont le juge a traité; c'est en mettant en cause cet accord que l'on peut arriver à modifier le jugement sur le juge. Par contre, lorsqu'on prétend juger une personne aux expressions qu'elle utilise, le déplacement de la discussion sur l'objet est beaucoup plus difficile. Théodore Reinach relève chez Furtwängler, dans la controverse au sujet de la tiare de Saïtapharnès, les expressions «fraude grossière», «inventions méprisables», et conclut:

> Des jugements aussi excessifs jugent surtout celui qui les émet[2].

Ici, la disqualification de l'adversaire paraît liée à un défaut d'impartialité; dans d'autres cas, on l'accusera de légèreté. Sans doute ne peut-on accuser de partialité ou de légèreté dans l'expression, que s'il y a accord au sujet de l'objet. Toutefois, le plus souvent, on se réfère non à celui-ci, mais à une norme généralement admise de mesure, de bienséance, qui permettrait de disqualifier, en tout état de cause, l'adversaire qui s'en écarte. D'où le danger bien connu de défendre une bonne cause par des expressions trop violentes.

Il est rare que la réaction de l'acte sur la personne se limite à une valorisation ou à une dévalorisation de cette dernière. Le plus souvent la personne sert, pour ainsi dire, de relais permettant de passer des actes connus aux actes inconnus, de la connaissance d'actes passés à la prévision d'actes futurs. Cette technique est constamment utilisée,

[1] LA BRUYÈRE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, Des Grands*, 8, p. 270.

[2] A. VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, pp. 536-537.

notamment dans les débats judiciaires. Parfois ce procédé concernera des actes de même nature (qui n'a jamais été séditieux ne machinera pas de renverser des royaumes)[1], parfois il permettra de passer de certains actes à d'autres semblables (qui a porté un faux témoignage, n'hésitera pas à amener des faux témoins en sa faveur)[2], parfois il se compliquera d'un argument *a fortiori* (qui a tué, n'hésitera pas à mentir)[3].

Les actes qui servent de prémisse peuvent être habituels; ils peuvent être rares: l'important est qu'on les considère comme caractéristiques. Pour que l'acte unique ne réagisse pas sur la personne il faudra des techniques particulières dont nous parlerons plus loin; les erreurs accumulées de l'adversaire peuvent servir à le disqualifier; une seule erreur peut aussi y être propice.

Cette garantie d'un acte par un autre s'applique également aux opinions d'une personne. S. Weil, pour marquer sa défiance envers le thomisme, imprégné de pensée aristotélicienne, s'en prend à ce qu'Aristote a dit au sujet de l'esclavage:

> ... bien que nous repoussions cette pensée d'Aristote, nous sommes forcément amenés dans notre ignorance à en accueillir d'autres qui ont été en lui la racine de celle-là. Un homme qui prend la peine d'élaborer une apologie de l'esclavage n'aime pas la justice. Le siècle où il vit n'y fait rien[4].

Ce qui est invoqué ici, sans doute est-ce la cohérence entre certaines idées; mais c'est par l'intermédiaire de la personne que cette cohérence est postulée; car notre «ignorance» fait que nous ne pouvons la saisir autrement.

Les actes passés et l'effet qu'ils produisent en arrivent à acquérir une sorte de consistance, former un passif extrêmement nuisible ou un actif très estimable. La bonne renommée dont on jouit doit être prise en considération,

[1] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 15.
[2] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *Contre Callimakhos*, § 57.
[3] Cf. aussi QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 87.
[4] S. WEIL, *L'enracinement*, p. 207.

et Isocrate ne manque pas de l'invoquer pour défendre ses clients:

> [Je] serais le plus malheureux des hommes si après avoir dépensé beaucoup de mon argent pour l'Etat, je passais pour convoiter celui des autres et pour ne tenir aucun compte de votre mauvaise opinion, quand on me voit faire moins de cas, non seulement de ma fortune, mais même de ma vie que de la bonne renommée que vous accordez[1],

Avoir eu, autrefois, souci de la bonne renommée devient un garant de ce que l'on ne ferait rien qui puisse en déterminer la perte. Les actes antérieurs, et la bonne renommée qui en est résultée, deviennent une sorte de capital qui s'est incorporé à la personne, un actif que l'on a le droit d'invoquer pour sa défense.

Souvent l'idée que l'on se fait de la personne, au lieu de constituer un aboutissement, est plutôt le point de départ de l'argumentation et sert, soit à prévoir certains actes inconnus, soit à interpréter d'une certaine façon les actes connus, soit à transférer sur les actes le jugement porté sur l'agent. Une caricature de ce dernier procédé nous est tracée par La Bruyère:

> ... certaines femmes qui ne juraient que par vous et sur votre parole, qui disaient: «Cela est délicieux; qu'a-t-il dit?»[2].

Ce mécanisme de transfert ne suit pas nécessairement un ordre chronologique: la valorisation peut porter, tout aussi bien, sur des actes antérieurs au moment où la personne a acquis une valeur éminente. «Quel génie ne sauve ses enfances?» dit fort bien Malraux[3]. Et, en fait, celui qui juge les œuvres de jeunesse d'un grand artiste ne peut s'empêcher d'y voir les signes avant-coureurs de ce qui fera sa grandeur future. L'auteur d'œuvres géniales, créées à des époques diverses, est un génie: cette qualification rattache les actes à une qualité stable de la personne, qui rayonne

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *Contre Callimakhos*, § 63.
[2] LA BRUYÈRE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, De la Société et de la conversation*, 66, pp. 188-189.
[3] A. MALRAUX, *Saturne, Essai sur Goya*, p. 18.

aussi bien sur les années antérieures à la période de production de chefs-d'œuvre que sur les années qui suivent. Il ne suffit plus de dire que le passé garantit l'avenir, mais que la structure stable de la personne permet de préjuger de ses actes; cette réaction de la personne sur l'acte se manifeste le mieux quand une qualification, une épithète, met particulièrement en évidence ce caractère de stabilité.

Pascal utilise ce transfert de la personne à l'acte pour établir le dilemme suivant:

> L'Alcoran dit que saint Matthieu était homme de bien. Donc, il était faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne demeurant pas d'accord de ce qu'ils ont dit de Jésus-Christ[1].

D'une façon parallèle, tel névrosé, dont parle Odier, est incapable de soutenir un point de vue dans une discussion:

> Comment pourrait-il valoriser ses idées sans s'être au préalable valorisé lui-même[2]?

Souvent, un acte ambigu ne prend sa signification et sa portée que grâce à ce que l'on sait de son auteur. C'est ainsi que, dans son *Eloge d'Hélène*, Isocrate rapporte que Thésée a enlevé Hélène alors qu'elle n'était pas encore dans la fleur de l'âge, et il ajoute:

> A coup sûr, si l'auteur de ces exploits était un homme perdu dans la foule et non pas une nature exceptionnelle, mon discours ne montrerait pas encore avec évidence s'il est un éloge d'Hélène ou une attaque contre Thésée... Il me semble convenable de parler ici de lui plus longuement, car j'estime que pour donner toute l'autorité nécessaire à ceux qui entreprennent l'éloge d'Hélène, le mieux est de montrer que ses amis et ses admirateurs ont été plus dignes eux-mêmes d'admiration que les autres hommes[3].

Suit un long éloge de Thésée.

[1] PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 401 (457), p. 933 (597 éd. Brunschvicg).

[2] Ch. ODIER, *L'angoisse et la pensée magique*, p. 128.

[3] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *Eloge d'Hélène*, §§ 21, 22.

Il y a plus. Dans certains cas, ce que nous savons de la personne, non seulement nous permet d'apprécier l'acte, mais constitue le seul critère pour le qualifier. C'est ainsi que, pour Pascal:

> Il y a bien de la différence entre n'être pas pour Jésus-Christ et le dire, ou n'être pas pour Jésus-Christ et feindre d'en être. Les uns peus pt faire des miracles, non les autres[1]...

Les miracles provenant d'ennemis de J. C. sont possibles, car ils sont clairement diaboliques; quant aux autres, ils sont impossibles, car Dieu ne permettrait pas que l'on trompe les fidèles.

L'intervention de la personne, comme contexte servant à l'interprétation de l'acte, se réalise souvent par le truchement de la notion d'intention, laquelle a pour fonction, à la fois, d'exprimer et de justifier la réaction de l'agent sur l'acte.

Lorsque l'on passe de la connaissance de ses actes antérieurs à des considérations sur ses actes futurs, le rôle de la personne est important, mais elle n'intervient que comme un chaînon privilégié dans l'ensemble des faits que l'on invoque. Par contre, dès qu'intervient l'appel à l'intention, on met l'accent essentiellement sur la personne et son caractère permanent. L'intention est, en effet, liée à l'agent, en est l'émanation, résulte de son vouloir, de ce qui le caractérise intimement. L'intention d'autrui n'étant pas connue directement, on ne peut la présumer que par ce que l'on sait de la personne dans ce qu'elle a de durable. Parfois l'intention est révélée grâce à des actes répétés et concordants, mais il est des cas où seule l'idée que l'on a de l'agent permet de la déterminer. Le même acte, accompli par quelqu'un d'autre, sera considéré comme différent et autrement apprécié, parce qu'on le croira accompli dans une intention différente. Le recours à l'intention constituera alors le nœud de l'argumentation et subordonnera

[1] PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 751 (461), p. 1065 (836 éd. Brunschvicg).

l'acte à l'agent, dont l'intention permettra de comprendre et d'apprécier l'acte. C'est ainsi que Calvin, en rappelant les afflictions de Job, qui peuvent être attribuées simultanément à Dieu, à Satan, et aux hommes, trouvera que Dieu a bien agi, Satan et les hommes, par contre, d'une façon condamnable, parce que leurs intentions n'étaient pas pareilles[1]. Or l'idée que nous avons de celles-ci dépend essentiellement de ce que nous savons des agents.

Toute l'argumentation morale basée sur l'intention est une morale de l'agent, à opposer à une morale de l'acte, bien plus formaliste. L'exemple ci-dessus, parce qu'il fait intervenir des agents aussi caractérisés que Dieu et Satan, montre fort bien le mécanisme de ces arguments, mais il n'est point de controverse morale où l'on ne s'en serve. Les intentions de l'agent, les motifs qui ont déterminé son action, seront souvent considérés comme la réalité qui se cache derrière des manifestations purement extérieures, et qu'il faut chercher à connaître à travers les apparences, car ce sont eux, en fin de compte, qui auraient seuls de l'importance. L'ambassadeur d'un pays asiatique, invité, dans un restaurant américain, à prendre place dans une chambre réservée, est flatté de cette marque de distinction, mais il proteste avec indignation lorsqu'il apprend que, en réalité, dans cette ville où règne la ségrégation raciale, on l'a pris pour un noir.

Cette technique d'interprétation par l'intention, permettrait de juger l'agent, et pas seulement telle ou telle de ses œuvres. Les deux façons de juger, celle qui se rapporte à un critère formel et celle qui le dépasse, peuvent donner lieu à des jugements opposés. Comme le dit A. Lalande:

> on parle, non sans raison, d'erreurs intelligentes: Descartes en est plein; de crimes ou de délits honorables, comme saint Vincent de Paul trichant pour les pauvres... Un roman ou un paysage manqués font quelquefois dire: «Cela ne vaut rien, mais c'est d'un artiste»[2].

[1] CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, liv. I, chap. XVIII, § 1.
[2] A. LALANDE, *La raison et les normes*, pp. 196-197.

Comment prouver l'existence de l'intention alléguée? En établissant notamment des correspondances entre des actes divers d'une même personne et en suggérant qu'une même intention les avait déterminés:

> ... tous savent en effet que les mêmes hommes ont causé la destruction de la démocratie et le bannissement de mon père[1].

Au delà des faits, l'énoncé insinue l'existence d'une même intention politique.

La recherche de la véritable intention est un des problèmes centraux du théâtre contemporain. Parfois le personnage tâtonne, les partenaires l'éclairent peu à peu sur la signification de ses actes. Dans le *Chemin de crête* de G. Marcel, ni le personnage central, ni les partenaires, ni les spectateurs n'arrivent à démêler les intentions; seule une connaissance de l'agent réservée à Dieu pourrait donner aux actes leur signification indubitable.

C'est l'ambiguïté des comportements humains, quand on les interprète en fonction de l'intention, qui marque un des points essentiels par lesquels toute science de l'homme diffère profondément des sciences naturelles. De là, d'ailleurs, l'effort des behavioristes pour éliminer ce facteur d'incertitude et de subjectivisme, mais au prix de quelle déformation de l'objet même que l'on étudie? La psychanalyse a préféré courir le risque d'erreur plutôt que de renoncer à l'étude de l'homme complet.

La réaction de la personne sur ses actes est influencée par l'un des facteurs auxquels la psychologie sociale a accordé la plus grande importance, celui du prestige.

Le prestige est une qualité de la personne qui se reconnaît à ses effets. C'est ce qui permet à E. Dupréel de le définir comme la qualité de ceux qui entraînent chez les autres la propension à les imiter; il est donc lié de près au

[1] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *Sur l'attelage*, § 4; cf. § 31: L'interprétation du discours et ses problèmes.

rapport de supériorité d'individu à individu et de groupe à groupe[1]; il désigne, pour Lippitt et ses collaborateurs, ceux qui, dans leur milieu, sont les plus aptes à devenir les dirigeants, à obtenir des autres qu'ils fassent ce qu'ils désirent[2]. Psychologues et sociologues s'attachent à en reconnaître les formes[3], à en déceler les origines, à le décrire comme la résultante d'un champ de forces, à établir les rapports entre le prestige attribué à autrui et à soi-même. Ce qui nous intéresse dans ces travaux, c'est que la plupart des éléments d'analyse que l'on introduit sont aussi les facteurs qui, dans l'argumentation, permettent de défendre le prestige, de l'expliquer, de le valoriser. La description sociologique rejoint le plus souvent la pratique argumentative. Si, dans certains cas, on postule ou croit observer une discordance entre raisons alléguées et origine réelle du prestige, c'est en fonction des premières que se fait, auprès des membres d'un groupe concret, toute investigation relative aux critères du prestige, lesquels diffèrent de groupe à groupe.

Cependant, sauf si le prestige est mis en doute, on n'a pas coutume de le justifier. Il s'exerce en bien comme en mal:

> L'exemple des Grands, dit Gracian, est si bon Rhétoricien, qu'il persuade jusqu'aux choses les plus infames[4].

Par contre, une personne peut être mal famée au point que tout ce qu'elle dit et tout ce qu'elle fait en devient marqué d'un signe négatif, est dévalué par sa solidarité avec la personne.

Ce phénomène, si caractéristique de la psychologie sociale, explique ce qui, au premier abord, aurait pu

[1] E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, p. 66.
[2] R. LIPPITT, N. POLANSKY et S. ROSEN, The dynamics of power, *Human relations*, vol. V, n. 1, 1952.
[3] Cf. notamment B. STOKVIS, *Psychologie der suggestie en autosuggestie*, pp. 36 et suiv.
[4] B. GRACIAN, *L'homme de cour*, p. 217.

paraître étrange, et que nous appellerons la polarisation des vertus et des vices. Voici comment Méré la décrit:

> Ne voyons-nous pas que le merite nous semble de plus grand prix en un beau corps, qu'en un corps mal fait? comme aussi quand le merite est bien reconnu nous en trouvons la personne plus aimable. La mesme chose arrive de ce qui ne tombe que sous les sens; lorsqu'on est satisfait du visage, le son de la voix en paroist plus agreable[1].

Les personnages des romans populaires, tout blancs, ou tout noirs, ne font qu'exagérer une tendance spontanée de l'esprit, propice à écarter certains scrupules dans l'action. Cette polarisation des vertus et des vices peut s'étendre aux aspects sociaux de la personne: le mérite se lie à la situation sociale privilégiée, tout se divise en camps opposés. Comme l'écrit Walter White:

> J'étais un nègre, je faisais partie de ce qui, dans l'histoire, s'oppose au bien, à ce qui est juste, à la lumière[2].

La technique argumentative se sert de ces liaisons. Le panégyrique unifie, dans un éloge commun, tous les aspects de la personne, qui sont valorisés les uns par les autres.

Mais ces techniques basées sur la solidarité, sont assez pauvres si l'on ne les envisage pas comme une interaction continue de l'acte et de la personne. C'est cette dernière qui produit un véritable effet de boule de neige. Ainsi, l'argumentation par le sacrifice[3] gagnera en force grâce au prestige accru de ceux qui se sont sacrifiés: le sang des martyrs atteste d'autant mieux la valeur de la religion à laquelle il a été sacrifié que les confesseurs de la foi jouissent d'un plus grand prestige préalable, mais celui-ci ne pourra que grandir suite à leur immolation.

L'effet boule de neige se marque à l'extrême lorsque toute l'idée que l'on se fait de la personne dérive de certains actes et réagit néanmoins sur l'opinion que l'on se fait

[1] Chev. DE MÉRÉ, *Œuvres*, t. II: *Des agrémens*, p. 20.
[2] W. WHITE, Deux races se rencontrent en moi, *Echo*, juin 1948, p. 417.
[3] Cf. § 58: L'argumentation par le sacrifice.

de ceux-ci. Ainsi, dans la question des faux autographes présentés par M. Chasles à l'Académie, chaque objection des adversaires, une fois surmontée, incite Chasles à augmenter sa confiance en celui qui lui fournit les documents; tandis que cette confiance augmente la valeur de ceux-ci. D'autre part, le faussaire, qui paraît à Chasles impossible à imaginer, acquiert cependant à ses yeux des capacités telles que, lorsque des chiffres empruntés à la troisième édition des Principes de Newton apparaissent dans une soi-disant lettre de Pascal, Chasles affirme que

> le faussaire prétendu aurait été trop intelligent pour commettre la faute de copier sur la troisième édition des Principes[1].

Ce cas extrême d'interaction, abolissant tout sens critique, n'est possible que parce que des interprétations des documents, tantôt comme vrais, tantôt comme faux, réagissent toutes deux pour accroître la confiance en ceux-ci, par l'intermédiaire d'une conception de la personne, basée uniquement sur ces documents.

§ 70. L'argument d'autorité

Beaucoup d'arguments sont influencés par le prestige; c'est le cas, nous l'avons vu, de l'argument par le sacrifice. Mais il existe une série d'arguments, dont toute la portée est conditionnée par le prestige. La parole d'honneur, donnée par quelqu'un comme unique preuve d'une assertion, dépendra de l'opinion que l'on a de lui comme homme d'honneur; le respect qu'inspire l'intégrité de Brutus est le principal fondement de son argumentation dans le *Jules César* de Shakespeare[2].

La *Rhétorique à Herennius* relève, comme exemple d'argumentation faible, basée sur ce qu'on va faire et non sur

[1] VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, pp. 398-399.

[2] SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, acte III, sc. II.

ce qu'il convient de faire, ces phrases mises par Plaute dans la bouche du vieux radoteur Megaronides:

> C'est une chose désagréable de reprendre un ami pour une faute, mais c'est quelquefois utile et agréable: car moi-même je reprendrai aujourd'hui mon ami pour celle qu'il a commise[1].

Si l'argumentation est faible, et même comique, ce n'est point en raison du schème qui la sous-tend, mais parce que c'est une argumentation par le modèle, employée en dehors de ses conditions d'application, alors que le modèle manque totalement de prestige[2].

L'argument de prestige le plus nettement caractérisé est l'argument d'autorité, lequel utilise des actes ou des jugements d'une personne ou d'un groupe de personnes comme moyen de preuve en faveur d'une thèse.

L'argument d'autorité est le mode de raisonnement rhétorique qui fut le plus vivement attaqué parce que, dans les milieux hostiles à la libre recherche scientifique, il fut le plus largement utilisé et cela d'une manière abusive, péremptoire, c'est-à-dire en lui accordant une valeur contraignante, comme si les autorités invoquées avaient été infaillibles:

> Quiconque, dit Locke, soutient ses prétentions au moyen de telles autorités, croit qu'il doit, par là, l'emporter, et est prêt à qualifier d'impudent toute personne qui oserait s'opposer à elles. C'est là, je pense, ce que l'on peut appeler *argumentum ad verecundiam*[3].

Certains penseurs positivistes ont attaqué cet argument — dont ils reconnaissent l'énorme importance dans la pratique — en le traitant de frauduleux, tel Pareto, pour qui cet argument serait à considérer «comme un moyen de donner un vernis logique aux actions non logiques et

[1] *Rhétorique à Herennius*, liv. II, § 35; cf. PLAUTE, *Trinummus*, acte I, sc. I, vv. 23-27; cité également dans CICÉRON, *De Inventione*, liv. I, § 95.

[2] Cf. § 80: Le modèle et l'antimodèle.

[3] LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, p. 581 (liv. IV, chap. XVII, § 19).

aux sentiments dont elles tirent leur origine»[1]. Ce serait donc un pseudo-argument destiné à camoufler l'irrationnel de nos croyances, en les faisant soutenir par l'autorité de personnes éminentes, le consentement de tous ou du plus grand nombre.

Pour nous, au contraire, l'argument d'autorité est d'une importance extrême et, s'il est toujours, dans une argumentation particulière, permis de contester sa valeur, on ne peut, sans plus, l'écarter comme irrelevant, sauf dans des cas spéciaux que nous aurons l'occasion d'examiner dans le paragraphe suivant. On a attaqué l'argument d'autorité au nom de la vérité. Et en effet, dans la mesure où toute proposition est considérée comme vraie ou fausse, l'argument d'autorité ne trouve plus de place légitime dans notre arsenal intellectuel. Mais est-ce toujours le cas, et peut-on réduire tous les problèmes de droit, par exemple, à des problèmes scientifiques, où il ne s'agit que de vérité? C'est au nom d'une pareille conception que tel auteur traitant de logique juridique voit un sophisme dans l'argument d'autorité, auquel il assimile le précédent:

> Un précédent judiciaire exerce une influence inévitable, quoique fâcheuse, sur le juge saisi d'une demande... les *auteurs* doivent garder leur indépendance et chercher la vérité par la logique[2].

Mais n'est-ce pas une fâcheuse illusion que de croire que les juristes s'occupent uniquement de vérité, et pas de justice ni de paix sociale? Or la recherche de la justice, le maintien d'un ordre équitable, de la confiance sociale, ne peuvent négliger les considérations fondées sur l'existence d'une tradition juridique, et qui se manifeste aussi bien dans la doctrine que dans la jurisprudence: pour attester l'existence d'une pareille tradition, le recours à l'argument d'autorité est inévitable.

Par contre, c'est quand ce recours semble superflu que naît volontiers le comique de l'argument d'autorité. Telle

(1) V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, I, chap. IV, § 583, p. 312.
(2) BERRIAT SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, pp. 77, 85, 89.

cette réplique d'un enfant à sa grande sœur qui s'enquérait de la manière dont la princesse Elisabeth savait qu'elle allait avoir un bébé:

> Mais, elle sait lire, n'est-ce pas? Cela se trouvait dans tous les journaux[1].

Souvent on se.able attaquer l'*argument d'autorité*, alors que c'est l'*autorité* invoquée qui est mise en question. Le même Pascal qui se moque de l'argument d'autorité, quand il s'agit de l'autorité des «gens de condition»[2], n'hésite pas à invoquer celle de saint Augustin[3]; Calvin récuse celle de l'Eglise, mais admet celle des prophètes.

Comme les autorités se contredisent, on peut évidemment, tel Descartes, vouloir toutes les écarter au profit d'autres moyens de preuve; le plus souvent, on se contente d'énumérer les autorités auxquelles on peut se fier, ou d'indiquer celles auxquelles on accordera la préférence en cas de conflit (cf. la loi des citations de Théodose). En tout état de cause, celui qui invoque une autorité s'engage: il n'est pas d'argument d'autorité qui n'ait de répercussion sur celui qui l'emploie.

Les autorités invoquées sont fort variables: tantôt ce sera «l'avis unanime» ou «l'opinion commune», tantôt certaines catégories d'hommes, «les savants», «les philosophes», «les Pères de l'Eglise», «les prophètes»; parfois l'autorité sera impersonnelle: «la physique», «la doctrine», «la religion», «la Bible»; parfois il s'agira d'autorités nommément désignées.

Le plus souvent l'argument d'autorité, au lieu de constituer la seule preuve, vient compléter une riche argumentation. On constate alors qu'une même autorité est valorisée ou dévalorisée suivant qu'elle s'accorde ou non avec l'opinion des orateurs. A l'adversaire conservateur qui lance

(1) FUN FARE, 1949, p. 21.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 301 (440*), p. 902 (333 éd. Brunschvicg).
(3) *Ibid.*, 625 (270*), p. 1032 (812 éd. Brunschvicg); 804 (109), p. 1083 (869 éd. Brunschvicg).

avec mépris: «c'est du Condorcet», l'orateur libéral opposera les dires de l'«illustre Condorcet»[1]. C'est suivre, selon Pascal, les divagations de personnes mal nées que d'exprimer des pensées méprisables[2]: l'argument d'autorité est ici invoqué non seulement négativement mais pour ainsi dire à rebours, et sert autant à qualifier la source des propos qu'à s'y référer.

La place de l'argument d'autorité dans l'argumentation est considérable. Mais il ne faut pas perdre de vue que, comme tout argument, il s'insère entre d'autres accords. D'une part, si l'on y recourt, c'est lorsque l'accord sur ce que l'on exprime risque d'être mis en discussion. D'autre part, l'argument d'autorité lui-même peut être contesté. Sur le premier point, notons la tendance à transformer, pour les soutenir, les normes axiologiques en normes thétiques. Sur le second, notons que très souvent, l'argument d'autorité ne nous apparaît pas clairement comme tel, parce que nous pensons aussitôt à certaines justifications possibles.

Quand l'autorité est celle du grand nombre, à l'argument d'autorité, à proprement parler, est souvent sous-jacent celui du normal; c'est ainsi que, pour défendre le point de vue matérialiste, Lefebvre écrira que:

> Le matérialisme met expressément à la base de sa théorie de la connaissance cette conviction naïve, pratique, de tous les êtres humains [que les choses existent indépendamment de notre sensation].

Il parlera par ailleurs de «l'homme normal, qui n'a pas passé par un asile d'aliénés ou par un cercle de philosophes idéalistes»[3].

L'autorité du grand nombre peut se manifester par la qualification, comme lorsque Plotin nous dit:

> De fait ceux qui les possèdent [les vertus civiles], sont réputés divins[4].

[1] P. Janson, *Discours parlementaires*, I, p. 82 (17-19 mai 1879).
[2] Pascal, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 335 (C. 209-217), pp. 917, 918 (194 éd. Brunschvicg).
[3] H. Lefebvre, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I, p. 29.
[4] Plotin, *Ennéades*, I, 2, § 1.

Aussi, toute appellation de «sage», «docte», présentée comme notoire, sert-elle en quelque sorte de garantie, par le grand nombre, à une autorité particulière.

Souvent, avant d'invoquer une autorité, on la confirme, on la consolide, on lui donne le sérieux d'un témoin valable. En effet, plus l'autorité est importante, plus son propos paraît indiscutable. A la limite, l'autorité divine surmonte tous les obstacles que la raison pourrait lui opposer:

> ... Un maître [Jésus] en qui il paraît tant d'autorité, quoique sa doctrine soit obscure, mérite bien qu'on l'en croie sur sa parole: *ipsum audite*. ... Vous pouvez reconnaître son autorité en considérant les respects que lui rendent Moïse et Elie; c'est-à-dire, la loi et les prophètes, comme je l'ai expliqué. ... Ne recherchons pas les raisons des vérités qu'il nous enseigne: toute la raison, c'est qu'il a parlé[1].

La conclusion fournit l'argument d'autorité sous son aspect péremptoire et absolu. Remarquons néanmoins que cette autorité est encore attestée par les respects que lui ont témoignés d'autres autorités, Moïse et Elie. Sa force est révélée par les obstacles dressés sur le chemin de la croyance et qu'elle permet néanmoins de surmonter: c'est, sous une autre forme le *credo quia absurdum*.

Les autorités que l'on invoque sont le plus souvent, sauf quand il s'agit d'un être absolument parfait, des autorités spécifiques: leur autorité est reconnue par l'auditoire dans un domaine particulier, et c'est uniquement dans ce domaine que l'on peut s'en servir. Mais de quelle autorité jouissent-elles en dehors de ce domaine? Quelle est l'influence de l'opinion des experts quand elle est opposée à celle du grand nombre? Dans quels domaines l'une ou l'autre peuvent-elles prévaloir? Ces questions ont fait l'objet, surtout en Amérique, de nombreuses recherches[2].

Dès qu'il y a conflit entre autorités, se pose le problème des fondements: ceux-ci devraient permettre de déterminer

[1] Bossuet, *Sermons*, vol. II: *Sur la soumission due à la parole de Jésus-Christ*, pp. 117, 120, 121.
[2] Cf. Bird, *Social Psychology*, pp. 284 et suiv.

le crédit que méritent les autorités respectives. Actuellement, le fondement le plus souvent allégué en faveur de l'autorité est la compétence, mais ce n'est pas le cas dans chaque milieu et à chaque époque. La lutte contre l'argument d'autorité qui, parfois, n'est que la lutte contre certaines autorités, mais en faveur d'autres, peut, par ailleurs, résulter du fait que l'on désire remplacer le fondement traditionnel de l'autorité par un fondement différent, ce qui entraînera le plus souvent, par voie de conséquence, un changement d'autorité.

Un cas curieux est celui où l'argument d'autorité accorde une valeur argumentative indéniable à des affirmations qui font état d'une ignorance ou d'une incompréhension. Quand le maître dit à son élève: «Je ne comprends pas ce que vous dites», cela signifie d'habitude «vous vous êtes mal exprimé», ou «vos idées ne sont pas très claires sur ce point». La feinte incompétence, l'ignorance affectée, ont été dénoncées par Schopenhauer[1], par Bentham[2]. On en trouve de jolis exemples chez Marcel Proust[3].

L'incompétence du compétent peut servir de critère pour disqualifier tous ceux que l'on n'a aucune raison de croire plus compétents que celui qui s'est avoué incompétent. Cette forme d'argumentation peut avoir une portée philosophique éminente, car elle peut viser à détruire non seulement la compétence, en telle matière, d'un individu ou d'un groupe, mais de l'humanité tout entière. Lorsqu'on dénonce, chez des penseurs éminents, les déficiences de la raison, c'est souvent pour bien assurer les déficiences de la raison en général, et seule l'autorité dont ils jouissent permet une pareille extrapolation.

Cependant, il n'est pas exclu que ce soient réellement certaines déficiences, particulières à la personne, qui

[1] SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 423, Kunstgriff 31.

[2] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, pp. 458-459.

[3] M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. 7: *Le côté de Guermantes*, II, p. 73.

augmentent son autorité. On peut mettre en parallèle l'argument basé sur la compétence (l'avis d'un expert) et celui basé sur l'innocence (le témoignage d'un enfant, d'un homme ivre)[1]. Lors d'un accident, l'avis de l'expert et celui de l'enfant peuvent être invoqués conjointement; dans les deux cas, l'opinion est valorisée par les caractères de la personne, qui sont tout différents de ceux d'un témoin quelconque.

Quant aux fondements de la compétence — car elle aussi pourra devoir être justifiée — ils seront fort divers; on les cherchera dans des règles de conditionnement, d'acquisition des aptitudes, dans des règles de vérification des aptitudes, dans des règles de confirmation de la compétence.

Qui est compétent pour juger, pour prendre une décision? Comme le désaccord sur les compétences conduit souvent à laisser la question en suspens, un ordre juridique qui se préoccupe d'éviter les dénis de justice, devra décider quels sont, en cas de conflit, les magistrats compétents qui auront l'autorité pour juger et trancher le débat.

§ 71. Les techniques de rupture et de freinage opposées à l'interaction acte-personne

Les techniques qui rompent, ou qui freinent, l'interaction de l'acte et de la personne, doivent être mises en branle lorsqu'il existe une incompatibilité entre ce que nous croyons de la personne et ce que nous pensons de l'acte, et que nous nous refusons à opérer les modifications qui s'imposeraient, parce que nous voulons garder soit la personne à l'abri de l'influence de l'acte, soit celui-ci à l'abri de l'influence de la personne. Ceci veut dire que les techniques que nous allons exposer ont pour effet de transformer l'interaction, en action qui va dans un sens et pas dans l'autre.

[1] Cf. CICÉRON, *Topiques*, § 75.

La technique la plus efficace pour empêcher la réaction de l'acte sur l'agent est de considérer celui-ci comme un être parfait, en bien ou en mal, comme un dieu ou un démon. La technique la plus efficace pour empêcher la réaction de l'agent sur l'acte est de considérer ce dernier comme une vérité ou l'expression d'un fait. Nous qualifierons ces deux procédés de *techniques de rupture*.

Dès qu'une personne, un agent, est considéré comme un être parfait, divin, l'idée que l'on se fait de ses actes va évidemment bénéficier de l'opinion que l'on a de l'agent, mais l'inverse ne sera plus vrai. Leibniz nous fournit une explication de ce processus, qu'il considère comme conforme à une «bonne logique des vraisemblances»[1], en imaginant:

> ... qu'il y ait quelque chose de semblable parmy les hommes à ce cas qui a lieu en Dieu. Un homme pourroit donner de si grandes et de si fortes preuves de sa vertu et de sa sainteté, que toutes les raisons les plus apparentes que l'on pourroit faire valoir contre luy pour le charger d'un prétendu crime, par exemple, d'un larcin, d'un assassinat, mériteroient d'être rejettées comme des calomnies de quelques faux temoins ou comme un jeu extraordinaire du hasard, qui fait soubçonner quelquesfois les plus innocens. De sorte que dans un cas où tout autre seroit en danger d'être condamné, ou d'être mis à la question (selon les droits des lieux), cet homme seroit absous par ses juges d'une commune voix[2].

Cette justification, qu'il considère comme rationnelle, de la technique consistant à refuser tout effet défavorable de l'acte sur l'agent, Leibniz l'a exposée à l'aide d'un exemple humain, mais il va de soi que c'est quand on l'applique à Dieu que ce procédé devient inattaquable:

> J'ay déjà remarqué, que ce qu'on peut opposer à la bonté et à la justice de Dieu, ne sont que des apparences, qui seroient fortes contre un homme, mais qui deviennent nulles, quand on les applique à Dieu, et quand on les met en balance avec les demonstrations qui nous assurent de la perfection infinie de ses attributs[3].

[1] LEIBNIZ, éd. Gerhardt, vol. 6: *Essais de Théodicée*, p. 71.
[2] LEIBNIZ, *ibid.*, pp. 70-71.
[3] LEIBNIZ, *ibid.*, p. 74.

Ce que l'on pourrait opposer à Dieu n'est ni vrai ni réel: ce qui peut être considéré comme incompatible avec la perfection divine est, par le fait même, disqualifié et traité d'apparence.

Cette indépendance de la personne par rapport à l'acte, nous la retrouvons également quand il s'agit de démons:

> Cependant reconnaissons, chrétiens, que ni les sciences, ni le grand esprit, ni les autres dons de nature, ne sont des avantages fort considérables, puisque Dieu les laisse entiers aux diables, ses capitaux ennemis...[1].

Au lieu de valoriser la personne, ces qualités reconnues sont dévaluées et minimisées par le fait de constituer des attributs diaboliques: l'interaction acte-personne cesse; la nature de la personne est seule à influencer notre opinion sur la valeur de l'acte.

Quand la qualité de la personne ne semble pas suffisante pour la mettre à l'abri de l'interaction, le recours à ce même type d'argument peut paraître comique ou blasphématoire, telle cette réflexion, à propos de sainte Marie l'Egyptienne:

> Il faut être aussi sainte qu'elle pour en faire autant sans pécher[2].

La technique de rupture opposée donne le primat à l'acte, qui ne dépend plus de l'opinion que l'on a de la personne: cette indépendance résulte de ce que l'acte exprime un fait ou énonce une vérité. Le prestige d'aucune personne (l'Etre parfait excepté) ne pourrait nous faire admettre que 2 + 2 = 5, ni obtenir notre adhésion à un témoignage contraire à l'expérience. Par contre, «une erreur de fait jette un homme sage dans le ridicule»[3] et l'on risque de perdre tout son prestige en soutenant ce qui est considéré comme contraire aux lois de la nature. Témoin cette mésaventure arrivée à l'ambassadeur hollandais qui:

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Premier sermon sur les démons*, p. 11.
[2] A. FRANCE, *La rôtisserie de la reine Pédauque*, p. 45 (communiqué par R. SCHAERER).
[3] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, Des jugements*, 47, p. 379.

> ... entretenant le roi de Siam des curiosités de la Hollande, lui dit, entre autres «que l'eau, dans son pays devenait parfois si dure, par temps froid, que les hommes pouvaient se promener à sa surface, et qu'elle supporterait le poids d'un éléphant s'il y en avait là». A cela le roi répondit: «Jusqu'à présent j'ai cru les choses étranges que vous m'avez racontées, parce que je vous prends pour un homme sérieux et honnête, mais maintenant je suis sûr que vous mentez»[1].

Dans ce récit, l'expérience, et les généralisations qu'elle semble autoriser, sont considérées comme un fait, qui prime toute influence de la personne. L'acte de celle-ci, parce que jugé incompatible avec les convictions issues de l'expérience, est traité de mensonge, déconsidère son auteur, et porte atteinte au crédit accordé à tous ses témoignages antérieurs.

Un fait est ce qui s'impose à tous; aucune autorité ne peut rien sur lui. C'est donc ébranler ce statut de fait que de rendre quelque chose, qui devrait être indépendant de la personne, dépendant de la qualité de celui qui en témoigne. Rappelons, encore une fois, la célèbre anecdote du magicien, favori d'un roi auquel il fit don de vêtements, que ne voyaient, disait-il, que les hommes moralement irréprochables. Ni le roi ni les courtisans n'osent avouer qu'ils ne voient rien, jusqu'au moment où un enfant, dans son innocence s'écrie: «Pourquoi le roi court-il tout nu?» Le charme était rompu. Le prestige du magicien était suffisant pour attribuer à la perception la valeur d'un critère de moralité, jusqu'au moment où l'innocence incontestable de l'enfant détruisit le crédit du magicien.

S'il est indéniable que les faits et les vérités échappent, aussi longtemps qu'ils sont reconnus comme tels, au domaine de l'argumentation — et c'est ce qu'il y a de fondé dans l'opposition établie par Pareto entre le domaine logico-expérimental et celui de l'autorité[2] — quand peut-on dire que l'on se trouve en présence d'un fait ou

[1] LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, liv. IV, chap. XV, § 5, p. 557.
[2] Cf. § 70: L'argument d'autorité.

d'une vérité? C'est le cas, avons-nous vu, aussi longtemps que l'énoncé est considéré comme valable pour un auditoire universel. Pour éviter toute discussion à ce propos, on l'encadrera dans une discipline dont on suppose admis les fondements, dont les critères peuvent faire l'objet d'un accord, explicite ou implicite, de portée universelle. Dans ce cas, et dans ce cas seulement, la validité du fait échappe à tout argument d'autorité:

> Au point de vue logico-expérimental, la vérité de la proposition: A est B, est indépendante des qualités morales de l'homme qui l'énonce. Supposons que demain on découvre qu'Euclide fut un assassin, un voleur, en somme le pire homme qui ait jamais existé; cela porterait-il le moindre préjudice à la valeur des démonstrations de sa géométrie[1]?

Mais est-il permis d'étendre l'exemple de la géométrie à tous les domaines, comme l'insinue Pareto:

> «Une certaine proposition A ne peut être bonne que si elle est faite par un homme honnête; je démontre que celui qui fait cette proposition n'est pas honnête, ou qu'il est payé pour la faire; donc j'ai démontré que la proposition A est nuisible au pays». Cela est absurde; et celui qui use de ce raisonnement sort entièrement du domaine des choses raisonnables[2].

Si Pareto a raison de critiquer cette façon péremptoire de rejeter une proposition à cause de la personnalité de celui qui l'avance, il a tort de vouloir entièrement négliger l'action de la personne sur l'acte. Nous ne pouvons que nous ranger à l'avis de Whately, à propos d'une remarque analogue de Bentham:

> Si la mesure proposée est bonne, dit M. Bentham, deviendra-t-elle mauvaise parce que soutenue par un méchant homme? Si elle est mauvaise, deviendra-t-elle bonne parce que soutenue par un homme de bien?

A cela, Whately réplique:

> Ce n'est que quand il s'agit de science pure, et encore, en discutant avec des hommes de science, que le caractère des

[1] V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, II, § 1444, p. 817.
[2] *Ibid.*, § 1756, pp. 1103-1104.

conseillers (ainsi que tous les autres arguments probables) doit être entièrement laissé de côté[1].

S'il est vrai que les faits et les vérités échappent à toute influence de la personne, il ne faut pas abuser de cette technique de rupture en accordant cette qualité éminente à des énoncés sur lesquels non seulement il n'y a pas accord, mais qui, de plus, échappent à tout critère reconnu qui permettrait d'établir, à leur propos, l'unanimité qui seule garantirait leur statut de fait ou de vérité.

Des techniques scientifiques ou pratiques visent à l'objectivité en détachant l'acte, soit pour le décrire soit pour le juger, de l'agent qui l'a posé. Le behaviorisme en est un exemple; un autre est fourni par tous les concours où l'on juge les concurrents sur des performances mesurables ou du moins, où l'œuvre est jugée, sans que soit révélé le nom de son auteur. En droit, un grand nombre de dispositions visent à qualifier des actes, sans tenir compte de la personne qui les commet, et sans se préoccuper de son intention. Ce formalisme est plus rare en éthique, mais la morale japonaise semble néanmoins en fournir certains exemples[2].

Ces façons de procéder présentent, bien des fois, d'incontestables avantages, dont le principal est de faciliter l'accord sur des critères; mais il ne faut jamais oublier qu'il ne s'agit là que de techniques qui, parfois, se révèlent grosses d'inconvénients auxquels il faut ensuite porter remède. La meilleure preuve en est les tentatives récentes, en droit pénal, visant à l'individualisation de la peine.

Les cas où l'action de l'acte sur la personne ou de la personne sur l'acte est complètement rompue sont relativement rares, dans la pratique argumentative, car ce sont des cas limite. La plupart des techniques qui y sont utilisées visent, non pas à supprimer, mais à restreindre cette

[1] WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part II, chap. III, § 4, pp. 162, 164.

[2] R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword, Patterns of Japanese Culture*, p. 151.

action: c'est pourquoi nous les appellerons des *techniques de freinage*.

L'une de ces techniques est le préjugé ou, mieux peut-être, la prévention. On interprète et on juge l'acte en fonction de l'agent, celui-ci fournissant le contexte qui permet de mieux comprendre celui-là. Grâce à quoi se maintient une adéquation entre l'acte et la conception que nous avions de la personne. Remarquons d'ailleurs que, si le préjugé suffit pour détourner la menace d'une incompatibilité, il n'est pas à même de lever cette dernière quand elle est trop manifeste.

La prévention, le préjugé, favorable ou défavorable, ayant pour effet, bien souvent, d'aveugler sur la valeur de l'acte, de transférer sur celui-ci d'autres valeurs venant de l'agent, se garder du préjugé serait opérer une rupture salutaire entre l'acte et la personne. Mais, si nous nous plaçons au point de vue qui nous paraît primordial, celui de la permanence de la personne, le préjugé se présente comme une technique de frein, une technique qui s'oppose aux renouvellements incessants de la conception que nous nous faisons d'une personne, et qui contribue éminemment à sa stabilité. Tandis que le prestige peut être considéré comme le facteur qui assure l'action de la personne sur l'acte, qu'il a un rôle actif, positif, la prévention corrige une incompatibilité, elle intervient lorsque la personne a besoin d'être abritée. Prestige et prévention peuvent agir dans le même sens, mais ils jouent à des moments différents de l'argumentation.

Pour éviter de donner l'impression que l'on juge certains actes en fonction de la personne, que l'on est en proie au préjugé, il faudra, maintes fois, avoir recours à des précautions. L'une d'elles consiste à faire précéder un avis défavorable sur l'acte, de certains éloges de la personne, et inversement. Ces éloges porteront parfois sur d'autres actes de la même personne, mais visent à louer celle-ci et doivent témoigner de notre impartialité. L'éloge de l'adversaire est donc le plus souvent autre chose qu'une formule de politesse: il exerce un effet argumentatif.

Lorsque, entre l'acte et l'image que l'on s'est faite de la personne, il y a une discordance si flagrante que le préjugé ne peut arriver, par une interprétation satisfaisante, à l'abolir, divers procédés peuvent être utilisés pour empêcher néanmoins l'acte d'exercer ses effets sur la personne.

On pourra établir entre domaines d'activité une séparation telle que l'acte dépendant de certains d'entre eux soit considéré comme irrelevant pour l'idée que l'on se fait de la personne. Dans différentes sociétés, et dans différents milieux, la détermination des domaines qui comptent ne se fera pas de la même façon : la constance dans le travail, la fidélité conjugale, la piété ou l'irréligion, par exemple, peuvent dans certains cas, être déterminants pour l'image de la personne et, dans d'autres, être relégués dans les domaines négligés. L'étendue de ces domaines inactifs fait l'objet d'un accord, le plus souvent tacite, et permet même de caractériser un groupe social. Il va de soi que le domaine des actes irrelevants peut varier suivant les personnes : tels actes, sans importance dans le chef du Prince, seront jugés essentiels pour l'idée que l'on se fait de personnes d'un rang moindre, et inversement ; il en sera de même des actes couvrant une certaine période de la vie, l'enfance par exemple. Pour Schopenhauer, ce sont les actes mineurs qui doivent déterminer notre image de la personne. En effet, les autres, les actes surveillés en raison même de leur retentissement possible, auraient, d'après lui, une valeur représentative beaucoup moindre[1]. On pourra aussi ne retenir de la diversité des actes qu'un aspect particulier ; parfois on fractionne la personne en fragments, sans interaction les uns sur les autres ; parfois on contrecarre l'influence de l'acte sur la personne, en figeant celle-ci dans un stade déterminé de son existence, comme ce personnage de Jouhandeau qui dit à son client :

> Je suis dans le passé. ... ce n'est que ma momie, monsieur, qui raccommode vos chaussures[2].

[1] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6 : *Parerga und Paralipomena*, II, *Zur Ethik*, § 118, p. 245.
[2] M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 35.

A côté de ces techniques d'une portée générale, et dont nous sommes très loin d'avoir épuisé l'innombrable richesse, il existe des techniques d'une portée plus restreinte, qui ne s'appliquent qu'à certains actes déterminés. L'une d'elles est le recours à la notion d'exception. On excipera du caractère exceptionnel de l'acte pour diminuer son retentissement sur l'image de la personne.

Parfois on décrira un acte comme maladroit, inefficace, pour suggérer que la personne ne s'y est pas mise tout entière, de toutes ses forces, avec le meilleur d'elle-même, et que donc il n'en est pas une véritable manifestation.

En sens inverse, pour que l'acte ne souffre pas de l'image que l'on se fait de la personne, on prétendra que l'acte n'émane pas d'elle, qu'elle n'est qu'un porte-parole, un témoin :

> Des prédicateurs corrompus, se demande Bossuet[1], peuvent-ils porter la parole de vie éternelle ?

Et il répond, en reprenant une comparaison de saint Augustin :

> Le buisson porte un fruit qui ne lui appartient pas, mais qui n'en est pas moins le fruit de la vigne, quoiqu'il soit appuyé sur le buisson... Ne dédaignez pas ce raisin, sous prétexte que vous le voyez parmi des épines ; ne rejetez pas cette doctrine, parce qu'elle est environnée de mauvaises mœurs : elle ne laisse pas de venir de Dieu...

Le fait d'attribuer l'acte non à son auteur, mais à la bonne fortune, d'attribuer un jugement à des tiers, à un «on» impersonnel, et bien d'autres procédés connus, visent, pour les raisons les plus diverses, à diminuer la solidarité entre l'acte et la personne.

Toutes ces techniques sont appliquées, à profusion, dans les débats judiciaires, spécialement au pénal. Les traités de rhétorique des Anciens n'omettent presque jamais de signaler que le coupable peut, dans la déprécation, avouer

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Sur les vaines excuses des pécheurs*, p. 489.

le crime, mais implorer la pitié au nom de son passé[1]. On cherche à accroître la solidarité de la personne avec ses actes louables, et à la diminuer avec les actes pour lesquels elle est jugée. Le rôle de l'orateur sera de faire admettre une image de la personne propre à éveiller la pitié des juges.

§ 72. Le discours comme acte de l'orateur

Dans les rapports entre l'acte et la personne, le discours, comme acte de l'orateur, mérite une attention particulière, à la fois parce que, pour beaucoup, le discours est la manifestation, par excellence, de la personne, et parce que l'interaction entre orateur et discours joue un rôle très important dans l'argumentation. Qu'il le veuille ou non, qu'il utilise ou non lui-même des liaisons du type acte-personne, l'orateur risque d'être considéré, par l'auditeur, en liaison avec son discours. Cette interaction entre orateur et discours serait même la caractéristique de l'argumentation, par opposition à la démonstration. Dans le cas de la déduction formelle, le rôle de l'orateur est réduit au minimum; il augmente dans la mesure où le langage utilisé s'éloigne de l'univocité, dans la mesure où le contexte, les intentions et les fins prennent de l'importance.

Il est vrai, comme l'a fait remarquer Pareto, que la moralité d'Euclide n'influence en rien la validité de ses démonstrations géométriques, mais si celui qui nous recommande un candidat espère tirer de la nomination ou de l'élection de ce dernier un avantage personnel appréciable, le poids de sa recommandation s'en ressentira inévitablement[2]. N'oublions pas, en effet, que la personne est le contexte le plus précieux pour apprécier le sens et la portée d'une affirmation, surtout lorsqu'il ne s'agit pas d'énoncés intégrés dans un système plus ou moins rigide, pour lesquels la place occupée et le rôle joué dans le système fournissent des critères suffisants d'interprétation.

[1] Cf. *Rhétorique à Herennius*, liv. I, § 24.
[2] Cf. Ch. L. Stevenson, *Ethics and Language*, p. 128.

Même les paroles d'autrui, reproduites par l'orateur, changent de signification, car celui qui les répète prend toujours à leur égard une position, d'une certaine manière, nouvelle, ne fût-ce que par le degré d'importance qu'il leur accorde. Cela est vrai des énoncés figurant dans les arguments d'autorité C'est vrai aussi des mots d'enfant. Lewis Carroll a raison de signaler à un de ses amis que des remarques blasphématoires, qui sont innocentes, faites par des enfants, perdent ce caractère, répétées par des adultes[1]. Dans un sens opposé, une remarque injurieuse, et qui aurait mérité un rappel à l'ordre du député coupable, perd en gravité aux yeux de qui suppose qu'il s'agit d'une citation[2].

Signalons, à ce sujet, une intéressante étude américaine[3], qui critique les procédés habituellement utilisés en psychologie sociale pour déterminer l'influence du prestige. On demande d'abord aux sujets dans quelle mesure ils sont d'accord avec une série de jugements; on leur présente, plus tard, les mêmes jugements en fournissant des références quant à leurs auteurs. Les résultats obtenus ne prouvent point, comme on le croit généralement, que les sujets modifient leur appréciation uniquement en fonction du prestige accordé à l'auteur, tous les autres éléments étant restés invariables. En fait, l'énoncé n'est pas le même, quand il émane de tel auteur ou de tel autre, il change de signification; il n'y a pas simple transfert de valeurs, mais réinterprétation dans un nouveau contexte, fourni par ce que l'on sait de l'auteur présumé. Il en résulte que l'influence reconnue au prestige, et au pouvoir de suggestion qu'il exerce, se manifeste d'une façon moins irrationnelle et moins simpliste qu'on ne l'a cru.

[1] L. Carroll, *Alice's Adventures in Wonderland*, Introduction, p. xi.
[2] Débat à la Chambre des Communes du 4 octobre 1949, d'après *N. Y. Herald Tribune* du 5 oct., éd. de Paris.
[3] S. E. Asch, The doctrine of suggestion, prestige and imitation in social psychology, *Psychological Review*, vol. 55, pp. 250 à 276. Cf. aussi, du même auteur, *Social psychology*, pp. 387 à 449.

Tenant compte des rapports qui existent entre l'opinion que l'on a de l'orateur et la manière dont on juge son discours, les maîtres anciens de rhétorique en ont, depuis longtemps, tiré des conseils pratiques, recommandant aux orateurs de donner une impression favorable de leur personne, de s'attirer l'estime, la bienveillance, la sympathie de leur auditoire[1]; leurs adversaires devaient, par contre, s'efforcer de les dévaluer, en attaquant leur personne et leurs intentions.

L'orateur doit, en effet, inspirer confiance: sans elle, son discours ne mérite pas créance. Pour réfuter une accusation, Aristote conseille:

> ... accuser à notre tour, quiconque nous accuse, car ce serait l'absurdité même que l'accusateur fût jugé indigne de confiance et que ses paroles méritassent confiance[2].

Ceux qui sont présumés indignes de confiance ne sont même pas admis à la barre des témoins, et des règles de la procédure judiciaire, fort explicites, visent à assurer leur exclusion.

Aujourd'hui, le conseil de réfuter son adversaire par des attaques *ad personam*, s'il peut être suivi dans certains cas bien particuliers — quand il s'agit de disqualifier un témoin dévoyé — risquerait la plupart du temps de déconsidérer celui qui l'appliquerait. Le prestige de la science et de ses méthodes de vérification a diminué le crédit de toute argumentation qui s'écarte du sujet, qui attaque l'adversaire plutôt que son point de vue; mais cette distinction ne joue que dans des matières où des critères reconnus permettent de séparer le discours, de l'orateur, grâce à des techniques de rupture. Dans beaucoup de matières et spécialement quand il s'agit d'édification, la personne de l'orateur joue un rôle éminent:

> Un clerc mondain ou irréligieux, s'il monte en chaire, est déclamateur. Il y a au contraire des hommes saints, et dont le seul caractère est efficace pour la persuasion: ils paraissent, et tout un peuple qui doit les écouter est déjà ému et comme persuadé par leur présence; le discours qu'ils vont prononcer fera le reste[1].

[1] Cf. § 104: Ordre du discours et conditionnement de l'auditoire.
[2] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XV, § 7, 1416 *a*.

Les mêmes paroles produisent un tout autre effet, selon celui qui les prononce:

> Le même antgage, dit très justement Quintilien, est souvent libre chez tel orateur, insensé chez tel autre, arrogant chez un troisième[2].

Les fonctions exercées, tout comme la personne de l'orateur, constituent un contexte dont l'influence est indéniable: les membres du jury apprécieront de façon fort différente les mêmes remarques prononcées par le juge, l'avocat ou le procureur.

Si la personne de l'orateur fournit un contexte au discours, ce dernier, d'autre part, détermine l'opinion que l'on aura d'elle. Ce que les Anciens appelaient l'*éthos oratoire* se résume à l'impression que l'orateur, par ses propos, donne de lui-même[3]:

> Ne prête pas ton appui pour de mauvaises affaires, dit Isocrate, et ne t'en fais pas l'avocat; tu donnerais l'impression de commettre toi aussi les actes dont tu prendrais la défense chez autrui[4].

Bien qu'il soit souhaitable que le discours contribue à la bonne opinion que l'auditoire peut se former de l'orateur, c'est assez rarement qu'il est permis à ce dernier, pour y parvenir, de faire son propre éloge. Les cas où ce procédé est admissible ont été minutieusement examinés par Plutarque[5]: ils se résument aux situations où cet éloge ne constitue qu'un moyen indispensable pour atteindre un but

[1] LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères*, *De la chaire*, 24, p. 464.
[2] QUINTILIEN, vol. IV, liv. XI, chap. 1er, § 37.
[3] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 2, 1356 *a*; liv. II, chap. 21, 1395 *b*; *Topiques*, liv. VIII, chap. 9, 160 *b*; CICÉRON, *Partitiones oratoriae*, § 22; QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. II, §§ 8 et suiv.; cf. W. SÜSS, *Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetorik*.
[4] ISOCRATE, *Discours*, t. I: *A Demonicos*, § 37.
[5] PLUTARQUE, *Œuvres morales*, t. II: *Comment on peut se louer soi-même sans s'exposer à l'envie*.

légitime[1]; dans tous les cas où la vanité semble le déterminer, l'éloge de soi-même produit un effet déplorable sur les auditeurs. Platon présentait tous les sophistes comme des vantards parce que, préoccupé de vérité plus que d'adhésion, il ne voyait pas en quoi le prestige de l'orateur pouvait importer à l'affaire; mais dès que l'on envisage ces procédés sous l'angle de l'argumentation, on peut leur trouver une justification qui les rend moins déplaisants.

Aujourd'hui, l'éloge que ferait l'orateur de sa propre personne nous paraîtrait le plus souvent déplacé et ridicule. Ordinairement le président de la séance assume ce rôle, mais dans la plupart des cas l'orateur est connu, soit parce qu'il parle devant un auditoire familier, soit parce que l'on sait qui il est, grâce à la presse et à toutes les formes modernes de publicité. La vie de l'orateur, dans la mesure où elle est publique, constitue un long préambule à son discours[2].

A cause de l'interaction constante entre le jugement que l'on porte sur l'orateur et celui que l'on porte sur son discours, celui qui argumente expose constamment quelque peu son prestige, qui s'accroît ou décroît selon les effets de l'argumentation. Une argumentation honteuse, faible ou incohérente, ne peut que nuire à l'orateur; la vigueur du raisonnement, la clarté et la noblesse du style, disposeront, par contre, en sa faveur. A cause de la solidarité entre le discours et l'orateur, la plupart des discussions, spécialement devant témoins, ressemblent quelque peu à un duel, où l'on cherche moins l'accord que la victoire: on connaît les abus auxquels a conduit l'éristique. Mais rechercher des victoires, ce n'est pas seulement aspiration puérile ou manifestation d'orgueil, c'est aussi un moyen pour l'orateur de s'assurer de meilleures conditions pour persuader.

L'orateur aura à cœur de se concilier l'auditoire, soit en montrant sa solidarité avec lui, soit en lui témoignant son estime, soit en s'abandonnant à son intégrité. Une figure, la *permissio*, terme que l'on traduit souvent par *concession*, est illustrée par ce passage de la *Rhétorique à Herennius*:

> Puisque tout m'a été enlevé, et qu'il me reste seulement mon âme et mon corps, ces biens mêmes... je les remets à vous...[1].

On parle de figure, parce que l'orateur tantôt ne peut pas se dérober à la sentence, tantôt n'a point l'intention de s'y soumettre réellement.

L'orateur, ayant souvent à assumer le rôle de mentor, de celui qui conseille, réprimande, dirige, doit veiller à ne pas provoquer chez son public un sentiment d'infériorité et d'hostilité à son égard: il faut que l'auditoire ait l'impression de décider en pleine liberté. Jouhandeau, dans de fort belles pages, explique la discrétion divine par le respect de Dieu pour le moi humain: malgré sa puissance, Dieu renoncerait à tout ce qui peut sembler une atteinte à notre indépendance de jugement, au point de vouloir paraître absent[2].

Toutes les techniques favorisant la communion de l'orateur avec l'auditoire atténueront l'opposition entre eux, laquelle est néfaste quand le rôle de l'orateur est de persuader. Le cérémonial, technique de distinction, qui rehausse l'éclat de l'orateur, pourra lui-même être favorable à la persuasion, si les auditeurs le considèrent comme un rituel auquel, eux aussi, participent.

Lorsqu'il s'agit de communiquer des faits, la personne de l'orateur semble beaucoup moins engagée que lorsqu'il s'agit d'émettre des appréciations. Mais, même dans ce cas, l'attitude de l'orateur peut manifester son estime envers le public: prudence, restrictions, refus de se prononcer sur un point où l'on est pourtant compétent, raccourcis dans l'exposé[3], peuvent être autant d'hommages à l'auditoire.

Lorsqu'il s'agit d'initiation à une discipline, le sentiment d'infériorité de l'auditoire ne joue pas, parce que celui-ci

[1] Cf. § 64: Les fins et les moyens.
[2] Cf. § 104: Ordre du discours et conditionnement de l'auditoire.

[1] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 39.
[2] M. JOUHANDEAU, Essai sur moi-même, p. 146.
[3] Cf. C. K. OGDEN et I. A. RICHARDS, *The meaning of meaning*, p. 225.

a, au préalable, le désir de s'assimiler cette discipline. Le rôle du maître le rapproche, quoi qu'on puisse en penser, beaucoup plus du prêtre que du propagandiste[1].

Notons, pour terminer, que la solidarité entre acte et personne existe aussi dans le chef de l'auditoire. Nous savons déjà que la valeur des arguments sera évaluée selon celle des auditoires qui leur donnent crédit[2]. Inversement, un auditoire peut être loué ou blâmé d'après le genre de discours qui ont son audience, le genre d'orateurs qu'il écoute volontiers, le genre de raisonnements qui trouvent son agrément. Cette solidarité acte-personne, dans le chef de l'auditoire, n'est pas sans retentir sur les effets de l'argumentation. La référence à cette solidarité peut se superposer aux arguments entendus, ainsi qu'à la liaison entre orateur et discours, et interférer avec ces derniers éléments.

§ 73. Le groupe et ses membres

Il est permis de considérer que la liaison entre la personne et ses actes, avec toutes les argumentations qu'elle peut susciter, est le prototype d'une série de liens qui donnent lieu aux mêmes interactions et se prêtent aux mêmes argumentations. Le plus banal, peut-être, de ceux-ci, est le rapport établi entre un groupe et ses membres, ces derniers étant la manifestation du groupe, tout comme l'acte est l'expression de la personne.

Remarquons, tout de suite, que nous ne faisons pas état ici d'une sociologie organiciste ou à la Durkheim, qui aboutirait à une personnification du groupe, et qui attribuerait à ce dernier toutes les propriétés de la personne. Ces théories ne sont que des conceptions particulières de la relation à laquelle nous faisons allusion, tandis que celle-ci est implicite dans toute affirmation concernant un groupe, désigné autrement que par l'énumération de ses membres.

C'est ainsi que nous pouvons répéter ici ce que nous avons dit du rapport entre la personne et ses actes: les individus influent sur l'image que nous avons des groupes auxquels ils appartiennent et, inversement, ce que nous croyons du groupe nous prédispose à une certaine image de ceux qui en font partie; si une académie donne du lustre à ses membres, chacun de ceux-ci contribue à représenter et à illustrer l'académie.

La valeur d'un individu rejaillit sur le groupe; une déficience individuelle peut, dans certains cas, compromettre la réputation du groupe tout entier, d'autant plus aisément que l'on se refuse à utiliser des techniques de rupture.

Jouhandeau rapporte cette anecdote:

> Elise a convoqué un Marocain pour décharger ses fagots et celui-ci remarque un Français qui doit l'aider, mais l'aide si mal qu'à la fin il s'écrie, aux applaudissements d'Elise: « Et dire que je suis colonisé par « ça » »[1].

Inversement le prestige du groupe peut favoriser la propagation de ses idées, coutumes et modes, de ses produits et procédés; l'on sait combien l'hostilité qu'on témoigne au groupe peut, au contraire, constituer pour cette diffusion un sérieux handicap.

L'argumentation concernant le groupe et ses membres est bien plus complexe que celle concernant la personne et ses actes, d'abord parce qu'une même personne appartient toujours à des groupes multiples, mais surtout parce que la notion de groupe est plus indéterminée que celle de personne. L'hésitation peut porter sur les frontières du groupe, et aussi sur son existence même.

[1] Cf. § 12: Education et propagande.

[2] Cf. § 5: Adaptation de l'orateur à l'auditoire; § 6: Persuader et convaincre; cf. aussi, § 97: Interaction et force des arguments. On trouvera chez C. I. HOVLAND, A. A. LUMSDAINE et F. D. SHEFFIELD, *Experiments on Mass Communication*, pp. 166-168, 190-194, 275-278, une tentative pour caractériser et hiérarchiser les opinions d'après les auditoires qui les admettent.

[1] JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 251.

Certains groupes — nationaux, familiaux, religieux, professionnels — seront reconnus par tous, voire garantis par les institutions. Mais d'autres naissent au gré du comportement de leurs membres: ainsi, à l'école, à l'intérieur de certaines classes d'enfants, peuvent se former des subdivisions fondées sur l'âge, le sexe, la race, la religion, subdivisions plus ou moins calquées sur des catégories sociales existantes; une opposition peut aussi se produire entre les petits et les grands, qui formeront deux groupes caractérisés, dont les membres se sentent solidaires.

Si la réalité du groupe dépend de l'attitude de ses membres, elle dépend autant, et parfois plus, de l'attitude des étrangers. Ceux-ci ont tendance à considérer qu'il y a groupe social chaque fois qu'ils ont un comportement différencié à l'égard de ses membres, la notion de groupe servant à décrire, à expliquer ou à justifier ce comportement différencié, et servant aussi à étayer les arguments dont nous nous occupons ici. Ce souci de l'argumentation explique, notons-le, la tendance à constituer en groupe, pour les rendre solidaires, tous ceux chez qui on observe une même attitude, les adversaires ou les partisans d'un certain point de vue, d'une certaine personne ou d'une certaine façon d'agir. Cette prétention ne sera pas toujours admise. Bref, la notion de groupe est un élément argumentatif éminemment sujet à controverse, instable, mais d'une importance capitale.

L'interaction entre l'individu et le groupe peut être utilisée pour valoriser ou dévaloriser soit l'un soit l'autre. On insistera sur les erreurs de certains archéologues pour disqualifier les spécialistes en cette matière[1]. Inversement, si l'on ne peut pas faire son propre éloge, on peut se présenter comme adhérent de telle politique ou comme membre de telle Eglise, ce qui est susceptible de constituer une forte recommandation[2]. Remarquons-le, c'est là une application de la technique très efficace qui consiste à faire passer des jugements d'appréciation inexprimés sous le couvert de jugements de fait indiscutables[1]. L'orateur n'insiste pas sur la valorisation implicite par les auditeurs de tous ceux qui appartiennent au groupe en question: c'est dans la mesure où elle semble aller de soi, qu'elle agit le mieux.

[1] VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 314.
[2] WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part II, chap. III, § 3, pp. 159-160.

L'appartenance à un groupe donné peut, en effet, faire préjuger de l'existence de certaines qualités dans le chef de ses membres, et cette présomption est d'autant plus forte que le sentiment de classe ou de caste est plus prononcé. C'est ainsi que Racine prend soin de rendre Phèdre un peu moins odieuse que dans la tragédie grecque, à cause du rang qu'elle occupe:

> J'ai cru, écrit-il dans sa préface à *Phèdre*, que la calomnie avait quelque chose de trop bas et de trop noir pour la mettre dans la bouche d'une princesse qui a d'ailleurs des sentiments si nobles et si vertueux. Cette bassesse m'a paru plus convenable à une nourrice, qui pouvait avoir des inclinations plus serviles...[2].

Certaines façons de se conduire sont conformes à l'idée que l'on se fait des membres d'un groupe: le comportement des nobles est noble, celui des vilains est vilain, celui des chrétiens, chrétien, celui des hommes, humain; le comportement est souvent décrit par la dénomination même du groupe; il réagit d'autre part sur l'image que l'on se fait de celui-ci.

La valeur de l'acte dépend, nous le savons, du prestige de l'individu; la valeur de l'individu dépend de celle que l'on attribue au groupe; personne et groupe jouent par rapport aux actes et aux individus un rôle analogue, qui peut se conjuguer. Le groupe s'enorgueillira de la conduite de ceux qu'il considère comme ses membres, négligera souvent de s'occuper des étrangers:

> Les exemples des morts généreuses de Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère. Car qu'est-ce que cela nous

[1] Cf. § 43: Le statut des éléments d'argumentation et leur présentation.
[2] RACINE, Bibliothèque de la Pléiade, I, *Préface à Phèdre*, p. 763.

apporte? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche; car ce sont «nos membres» [Rom., XII, 5][1].

Pour la liaison individu-groupe, les techniques de rupture semblent moins élaborées que pour la liaison acte-personne, en ce sens que nous ne rencontrons pas de cas limite où toute réaction est suspendue, tel le cas de l'Etre parfait ou du jugement considéré comme un fait. N'est groupe parfait au sens requis ici, ni la société des dieux antiques, ni la société chrétienne, ni la famille princière. Ce qui se rapproche le plus de la notion de groupe parfait, c'est la notion d'une humanité qui n'aurait pour caractère que ce qui est commun à tous les hommes et ne serait influencée par le comportement de quelque nombre d'hommes que ce soit.

D'autre part l'individu raisonnable, celui qui obéit seulement à l'ordre universel, ne serait-il point détaché de tout groupe[2], son comportement n'aurait-il pas une objectivité qui correspond à celle du fait? Mais l'accord sur l'ordre universel est loin d'être, à aucun moment, assuré.

Aussi la seule technique qui permette de réaliser une rupture d'interaction entre groupe et individu est l'exclusion de celui-ci: elle pourra être appliquée soit par l'individu lui-même, soit par les autres membres du groupe, soit par des tiers. Si quelqu'un exprime une opinion violemment opposée à celle des autres membres du groupe, et que l'on se refuse à admettre que cette opinion puisse être portée sur le compte du groupe, une rupture s'imposera: on verra une incompatibilité entre l'adhésion à certaine thèse et l'appartenance à un certain groupe. Celui qui ne partage plus les opinions du groupe, tout en manifestant clairement qu'il ne veut pas s'en détacher, devra user de dissociations opposant, par exemple, la vraie doctrine à celle de la majorité[3]. Mais il va de soi que la majorité peut ne pas

[1] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 714 (161), p. 1053 (481 éd. Brunschvicg).

[2] E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes*, pp. 71-72 (De la nécessité).

[3] Cf. § 90: Le couple «apparence-réalité».

être du même avis, et procéder à l'exclusion du membre non conformiste. Une telle procédure peut être appliquée pour toute espèce d'action jugée incompatible avec les intérêts ou l'honneur du groupe. Presque toujours l'exclusion a pour conséquence le rattachement de l'individu à un autre groupe, rattachement qui rend, dans certains cas, manifeste, la rupture avec le groupe précédent.

Il arrive que l'exclusion soit recherchée par l'individu lui-même: dans ce cas, celui qui possède certains caractères extérieurs servant couramment de critère pour reconnaître l'appartenance à un groupe, suscitera son exclusion — aux yeux des tiers particulièrement — en s'opposant aux croyances du groupe, ou en adoptant les croyances d'un autre. Il en résulte qu'une même critique envers un groupe aura une portée très différente selon qu'elle émane de quelqu'un qui reste solidaire du groupe, de quelqu'un qui veut s'en détacher, ou de personnes qui lui sont, en tout état de cause, extérieures.

Notons que le problème du lien individu-groupe, dans l'argumentation, se complique, par rapport au problème acte-personne, par le fait de l'inclusion possible d'un individu dans un groupe dont il ne faisait pas partie jusqu'à présent. Si l'individu *a* défend les opinions du groupe B, il pourra être intégré, par les tiers, dans ce groupe. Dès lors ses arguments, ses jugements, seront interprétés comme étant ceux d'un membre du groupe B, et non d'un observateur étranger. D'où parfois l'intérêt, pour l'argumentation, de maintenir les distances entre l'individu et certains groupes qu'il favorise.

Un groupe qui rejette immédiatement, et quasi automatiquement, tout membre dont le comportement est aberrant, qui ne consent jamais à servir de caution à ses membres, se rapproche le plus de la situation de la personne parfaite. Mais cela exige une critique constante, aussi sévère, au moins, que celle des tiers; et cela entraîne, malgré tout, une modification du groupe, ne fût-ce que dans sa composition. Cette modification peut être perçue comme une

simple opération mathématique, mais elle le sera, bien plus souvent, comme un remaniement.

Plus fréquentes que les techniques de rupture sont les techniques de freinage. Un des progrès du droit a consisté à remplacer la responsabilité collective par la responsabilité individuelle, en permettant de ne pas mettre au passif du groupe les actes que la législation condamne et poursuit; mais ce n'est qu'une technique juridique, que peut répudier un moraliste ou un sociologue.

Les techniques de freinage, d'usage plus étendu, seront le recours au préjugé et à l'exception. Cette dernière technique s'utilisera avec d'autant plus de succès que les individus passeront pour moins représentatifs du groupe: si les chefs, les délégués ou porte-parole officiels sont considérés souvent comme incarnant le groupe, c'est parce qu'il est plus difficile d'écarter leurs avis ou leurs opinions comme exceptionnels. On a souligné que Bismarck, dans ses discours parlementaires, combattait les partis dans la personne de leurs chefs[1].

Parfois on prétendra que les affirmations ridicules ou sottes d'un individu ne peuvent pas être, sans sophisme, attribuées au groupe[2], ce qui revient à exiger de l'auditeur qu'il procède à un triage, et ne considère point comme représentatif l'individu dont les affirmations sont erronées ou insoutenables.

Une autre technique de freinage destinée à montrer que l'individu ne représente pas le groupe, ne s'identifie avec aucun groupe déterminé, est de le solidariser pour une part de lui-même avec certains d'entre eux, pour une part avec d'autres. Selon Bernanos:

> L'homme de l'Ancien Régime avait la conscience catholique, le cœur et le cerveau monarchistes, et le tempérament républicain[3].

[1] H. WUNDERLICH, *Die Kunst der Rede in ihren Hauptzügen an den Reden Bismarcks dargestellt*, p. 85.
[2] Cf. BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, p. 473.
[3] G. BERNANOS, *Scandale de la vérité*, p. 27.

Toutes ces techniques de freinage ne sont pas sans retentir sur les deux composantes de la liaison individu-groupe. Le recours à l'exception ne tend pas seulement à freiner l'action qu'exerce le comportement de l'individu sur l'image que l'on se fait du groupe. Il peut aussi avoir pour effet de valoriser ou de dévaloriser l'individu, en le présentant comme unique, de provoquer exprès un effet de surprise.

> Cette exemption du défaut commun est d'autant plus estimée, que personne ne s'y attend[1].

Plus le préjugé contre le groupe est défavorable, plus l'exception semble difficile à concevoir, plus les membres du groupe qui ne désirent pas tomber sous le coup de la condamnation générale, devront œuvrer pour qu'on leur reconnaisse ce statut exceptionnel. De là ces remarques désabusées d'un noir:

> J'ai souvent entendu ce raisonnement. Ma mère ne m'a-t-elle pas maintes fois répété que c'est déjà assez mal que je sois noir pour éviter de commettre la plus petite faute? Oui, je sais que tout le monde, Blanc et Noir, est d'accord sur le fait qu'un Nègre, appelant si peu d'indulgence de par sa couleur, n'est tolérable que dans la mesure où il se comporte comme un saint[2].

§ 74. **Autres liaisons de coexistence, l'acte et l'essence**

Les mêmes interactions que nous avons constatées dans les rapports de l'acte et de la personne, de l'individu et du groupe, se retrouvent chaque fois que des événements, des objets, des êtres, des institutions, sont groupés d'une façon compréhensive, qu'on les considère comme caractéristiques d'une époque, d'un style, d'un régime, d'une structure. Ces constructions intellectuelles s'efforcent d'associer et d'expliquer des phénomènes particuliers, concrets, individuels,

[1] B. GRACIAN, *L'homme de cour*, p. 8 (Maxime IX: Dementir les défauts de sa nation).
[2] J. ZOBEL, *La rue Cases-Nègres*, p. 292.

en les traitant comme manifestations d'une essence dont d'autres événements, objets, êtres ou institutions sont également l'expression. L'histoire, la sociologie, l'esthétique, constituent le champ de prédilection des explications de ce type: les événements caractérisent une époque, les œuvres un style, les institutions un régime; même les comportements et la manière d'être des hommes peuvent être expliqués non seulement par leur appartenance à un groupe mais aussi par l'époque ou le régime dont ils relèvent: parler de l'homme du moyen âge ou d'un comportement capitaliste, c'est essayer de montrer comment cet homme, ce comportement, participent à une essence et l'expriment, et comment, à leur tour, ils permettent de la caractériser.

La notion d'essence, élaborée en philosophie, est néanmoins familière à la pensée du sens commun, et ses rapports avec tout ce qui l'exprime sont conçus sur le modèle du rapport de la personne avec ses actes. Nous avons vu comment, à partir de certains actes caractéristiques, on arrive à qualifier quelqu'un de héros, à stabiliser les aspects d'une personne[1]. Par un procédé analogue on arrive, à partir d'un verbe, d'un adjectif ou d'une expression désignant une relation, à former des essences («le joueur», «le patriote», «la mère»), caractérisant certaines classes d'êtres dont elles expliquent le comportement.

Chaque fois que, au lieu de pouvoir s'interpréter l'un par l'autre, l'acte et l'essence semblent s'opposer, on appliquera des procédés qui permettront de justifier l'incompatibilité: l'homme qui n'est pas de son époque sera un précurseur ou un attardé, l'œuvre qui présente des caractères différents du style de l'auteur aura été élaborée sous une influence étrangère ou manifestera déjà des signes de dégénérescence, ne sera plus une expression aussi pure du style en question; ce qui ne correspond pas à l'image de l'essence sera exceptionnel, et cette exception sera justifiée par l'une ou l'autre des innombrables explications concevables.

[1] Cf. § 68: La personne et ses actes.

Le recours à la notion d'essence permettra de rattacher des événements variables à une structure stable, qui seule aurait de l'importance: la *philosophia perennis* en est un exemple classique. Le recours à la notion d'essence peut aussi être implicite et servir à rendre compte de certains changements: par exemple, les modifications de tarif douanier d'un pays seront considérées comme le résultat de la volonté de maintenir une certaine structure économique[1]. La politique devient la structure économique en acte: les variations de cette politique, expliquées par des causes occasionnelles, ne sont que des accidents.

Notons, à ce propos, que ce qui correspond à l'essence, en dehors des phénomènes biologiques, peut être déterminé, dans la plupart des cas, avec une liberté qui dépasse celle de la liaison acte-personne. Mais il va de soi que c'est par rapport à cette essence, quelle que soit la manière de la préciser, que joueront tous les phénomènes de rupture et de freinage visant à rétablir une compatibilité entre l'essence et ses manifestations.

Deux notions intéressantes, celles d'*abus* et de *manque* sont corrélatives à la notion d'essence, qui exprime la façon normale dont les choses se présentent. Il suffira de mentionner l'abus ou le manque pour que l'auditeur se réfère à une essence implicitement supposée.

Ainsi la maxime «il ne faut pas argumenter de l'abus contre l'usage», est souvent, selon Bentham[2], un moyen sophistique pour ne pas tenir compte des mauvais effets d'une institution. On considère comme *abus* les mauvais effets qui en dérivent, et comme *usage* ce qu'elle est idéalement dans l'esprit de ses promoteurs, et qui correspondrait donc à son essence.

C'est ce qui était intentionnel, admet-on souvent, qui détermine l'essence. Le reste, ce qui contrevient à cette visée, est considéré comme abus, comme accident. Ce lien

[1] Cf. J. WEILER, *Problèmes d'économie internationale*, vol. II, pp. 282 à 300.
[2] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, pp. 479-480.

entre intention et essence est manifeste dans ce passage de Bossuet :

> Vous trouverez étrange peut-être que je donne de si grands éloges aux anges rebelles et déserteurs ; mais souvenez-vous, s'il vous plaît, que je parle de leur nature, et non pas de leur malice ; de ce que Dieu les a faits et non pas de ce qu'ils se sont faits eux-mêmes[1].

L'usage normal est conforme à l'essence ; l'abus doit être détaché de celle-ci, sous peine de la modifier profondément. Toutefois, aussi longtemps que l'on utilise le terme « abus », c'est signe que l'on veut préserver l'essence, que le débat ne porte pas sur elle. Si des libéraux, partisans du capitalisme, sont néanmoins en faveur du contrôle des bénéfices, ils diront que c'est pour corriger un des abus du capitalisme, pour maintenir une structure économique essentiellement saine. Les socialistes soutiendront cette même mesure pour brimer le capitalisme qui produit, par son seul fonctionnement, de révoltantes inégalités. Par contre, le libéral, adversaire de la mesure, dira qu'elle risque de modifier profondément la structure du régime ; le communiste, adversaire de la même mesure, dira qu'il ne s'agit que d'une mesure illusoire, que ce n'est qu'un palliatif qui ne modifie rien à l'essentiel du régime. Qui a raison, en l'occurrence ? Il est difficile de le dire sans avoir une idée précise de ce qu'est l'essence du capitalisme, chacun concevant cette notion de façon à justifier son propre point de vue : ce que l'on considère, traditionnellement, comme des jugements de valeur, détermine des structures conceptuelles qui permettent de préciser le sens et la portée de ce que l'on appelle des jugements de fait. Quand révolution et réforme sont caractérisées, non par les moyens employés, mais par l'ampleur des changements d'un système, la même discussion peut se reproduire : elle portera sur l'essence du système modifié.

Ajoutons que, sur le plan de la connaissance, à la notion d'abus, correspond celle de « déformation ». Ainsi, selon

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Premier sermon sur les démons*, p. 6.

Chester Bowles, les Indiens ont une vue déformée du capitalisme[1]. Cette idée se rattache d'ailleurs non seulement à celle d'abus mais aussi à celle de manque.

De même que l'abus, le manque ne peut être invoqué que si l'on a une notion, vague ou précise, de l'essence par rapport à laquelle il se détermine. Le critère permettant de prouver ce manque est entièrement subordonné à la conception que l'on se forme de l'essence. On trouverait par exemple une application curieuse de l'idée de manque dans les descriptions que la psychanalyse fait de la femme : les caractères de celle-ci sont interprétés comme une réaction au manque d'organes génitaux externes, ce qui implique que l'homme est considéré comme représentant l'essence[2].

Le manque, plus que la négation dont il peut être rapproché, est caractéristique de l'argumentation sur les valeurs, sur ce qui doit être fait. La notion de *manque* ne peut se réduire, comme la négation, à des caractères formels, réversibles et statiques, car elle se définit par rapport à une norme, qu'il s'agisse de normal ou d'idéal. Elle correspond à ce que J.-P. Sartre appelle la négation interne, par opposition à la négation externe.

> Par négation interne, écrit-il, nous entendons une relation telle entre deux êtres que celui qui est nié de l'autre qualifie l'autre par son absence même, au cœur de son essence[3].

Lorsque l'essence est considérée comme ne pouvant, en aucun cas, être remaniée, le manque, perçu comme une déception, peut suggérer que ce vide sera comblé ; on en tirera argument pour prétendre que l'on a quelque chose à attendre :

> ... il voit bien qu'il n'est pas possible que notre nature, qui est la seule que Dieu a faite à sa ressemblance, soit la seule qu'il

[1] Chester BOWLES, *Ambassador's Report*, p. 106.

[2] Cf. Viola KLEIN, *The feminine character. History of an Ideology*, pp. 72, 83.

[3] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 223.

abandonne au hasard; ainsi, convaincu par raison qu'il doit y avoir de l'ordre parmi les hommes, et voyant par expérience qu'il n'est pas encore établi, il conclut nécessairement que l'homme a quelque chose à attendre[1].

Ce qui est *de trop* se définit également par rapport à l'essence, soit par rapport à une essence déterminée, soit par rapport à une essence quelconque; ce qui est de trop, dans ce dernier sens, ne pouvant être expliqué par aucune structure, par aucun ordre, n'aura ni poids ni signification:

La conscience existe comme un arbre, comme un brin d'herbe. Elle somnole, elle s'ennuie... Et voici le sens de son existence: c'est qu'elle est conscience d'être de trop...[2].

Les techniques pour suggérer qu'il y a manque ou qu'il y a quelque chose de trop seront très diverses. L'une d'elles sera le souhait: celui-ci pourra dévaluer la personne à qui il est adressé, en évoquant une essence à laquelle elle ne se conformerait pas. La plus sûre parade, dit Sterne, est la suivante:

... le souhaité doit se lever brusquement et souhaiter au souhaiteur quelque chose en échange de valeur équivalente...[3].

Parfois la simple qualification, en évoquant l'essence, peut faire comprendre combien la réalité s'en éloigne: on rendra par là manifeste, une imperfection qui sans cet élément de référence passerait peut-être inaperçue. Antoine présentera Brutus comme un ami de César, afin de montrer combien il a failli à ce qui est l'essence de l'amitié[4]. Parfois les modes d'expression seront utilisés pour suggérer le manque: un style passionné pourra faire comprendre que la scène décrite l'est beaucoup trop peu.

On retrouve ces techniques dans l'*allusion* et l'*ironie*, la première se référant implicitement, la seconde explicitement à l'essence qui sert de critère de dévaluation.

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la Providence*, p. 208.
[2] J.-P. SARTRE, *La nausée*, p. 213.
[3] STERNE, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, liv. III, chap. I, p. 135.
[4] SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, acte III, sc. II.

Pour finir ce paragraphe par une remarque qui renforcera notre conception selon laquelle les diverses liaisons de coexistence résultent de la généralisation ou plutôt de la transposition du rapport acte-personne, nous observerons que les catégories d'essence et de personne peuvent servir à l'interprétation des mêmes phénomènes. Chaque fois que l'on utilise notamment les arguments par le manque, c'est la notion d'essence qui est appliquée, même à la personne. Par contre chaque fois que l'on désire rendre stables, concrets et présents un groupe, une essence, on se servira de la *personnification*. Cette figure argumentative permet de stabiliser les contours du groupe, d'en rappeler la cohésion. Elle peut aussi s'appliquer à certains traits de l'individu, comme dans cette phrase de Démosthène:

En réalité, c'est votre mollesse et votre négligence que Philippe a vaincues, mais il n'a pas vaincu la république[1]...

Nous avons ici deux espèces de personnification, d'une part celle de la mollesse et de la négligence, d'autre part, celle de la République. La première est une technique de rupture; elle a pour effet d'isoler, en en faisant des êtres distincts, les défauts qu'ont montrés les citoyens d'Athènes, de mettre par là ces derniers à l'abri de l'effet trop dévaluant de leurs actes et de permettre qu'ils se considèrent, malgré ces tares momentanées, comme les membres de la république insoumise. La personnification de celle-ci, d'autre part, renforce son importance en tant que groupe, plus stable que les individus qui n'en sont que la manifestation, et nettement opposée aux accidents et vicissitudes, que causent les événements.

La personnification sera souvent soulignée par l'emploi d'autres figures. Par l'*apostrophe* on s'adressera à ce qui est personnifié et devenu ainsi capable d'être pris comme auditeur; par la *prosopopée* on en fera un sujet discourant et agissant.

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. II: *Troisième Philippique*, § 5.

§ 75. La liaison symbolique

Nous croyons utile de rapprocher la liaison symbolique des liaisons de coexistence. En effet le symbole, pour nous, se distingue du signe, parce qu'il n'est pas purement conventionnel; s'il possède une signification et une valeur représentative, cette signification et cette valeur se tirent de ce qu'il semble exister, entre le symbole et ce qu'il évoque, un rapport que, faute d'un meilleur terme, nous qualifierons de rapport de *participation*. C'est la nature quasi magique, en tout cas irrationnelle, de ce rapport, qui distingue la liaison symbolique des autres liaisons, aussi bien de succession que de coexistence. De même que celles-ci, le lien symbolique est envisagé comme faisant partie du réel, mais il ne se réfère pas à une structure définie de ce dernier. Par le fait que, très souvent, symbole et symbolisé ne font pas partie de ce qui, par ailleurs, est considéré comme une même couche de réalité, comme un même domaine, leur relation pourrait être considérée comme analogique; mais on détruirait, par là même, ce qu'il y a d'impressionnant dans la liaison symbolique, car pour qu'elle joue son rôle, il faut que symbole et symbolisé soient intégrés dans une réalité mythique ou spéculative, où ils participent l'un à l'autre[1]. Dans cette nouvelle réalité, il existe une liaison de coexistence entre les éléments de la relation symbolique, même quand, en fait, le symbole est séparé du symbolisé par un intervalle temporel.

Il en va ainsi lorsque l'on traite certaines personnes et certains événements comme «figure» d'autres personnes et d'autres événements. Entre Adam, ou Isaac, ou Joseph, et le Christ, dont ils sont considérés comme la préfigure, il n'y a pas de lien de succession sur le mode causal, mais un

[1] Selon Cassirer, dans la vision mythique, la partie s'identifiant au tout, symbole et symbolisé sont indiscernables. Cf. E. CASSIRER, *The philosophy of symbolic forms*, vol. II: *Mythical thought*.

rapport indéfinissable de coexistence, une participation qui se situerait dans la vision divine du réel.

La liaison symbolique entraîne des transferts entre symbole et symbolisé. Lorsque la croix, le drapeau, la personne royale, sont envisagés comme symboles du christianisme, de la patrie, de l'Etat, ces réalités suscitent un amour ou une haine, une vénération ou un mépris, qui seraient incompréhensibles et ridicules si, à leur caractère représentatif, n'était attaché un lien de participation. Celui-ci est indispensable pour susciter la ferveur patriotique ou religieuse[1]. Les cérémonies de communion exigent, en effet, un support matériel sur lequel puisse se concentrer l'émotion, que la seule idée abstraite pourrait plus difficilement susciter et nourrir. Ce lien entre le support et la chose qu'il figure n'est pas fourni par une liaison admise par tous, c'est-à-dire objective, mais par une liaison que reconnaissent uniquement les membres du groupe: la croyance en ces structures de participation est, elle-même, un aspect de la communion entre eux.

La constatation de ces liens immatériels, de ces harmonies et solidarités invisibles, caractérise une conception poétique ou religieuse, en un mot, romantique, de l'univers. Les auteurs romantiques avaient, on le sait, une certaine prédilection à décrire les événements de façon telle qu'émotions humaines et milieu physique semblaient participer l'un à l'autre. Même un auteur aussi réaliste que Balzac n'a pas échappé à cette vision romantique des choses, comme le prouve ce portrait de M^me^ Vauquer, dans *Le père Goriot*:

> Sa face vieillotte, grassouillette, du milieu de laquelle sort un nez à bec de perroquet; ses petites mains potelées, sa personne dodue comme un rat d'église, son corsage trop plein et qui flotte, sont en harmonie avec cette salle où suinte le malheur, où s'est blottie la spéculation, et dont M^me^ Vauquer respire l'air chaudement fétide sans en être écœurée. Sa figure fraîche comme une première gelée d'automne, ses yeux ridés,

[1] Harold D. LASSWELL, *Language of politics*, Introduction, p. 11.

dont l'expression passe du sourire prescrit aux danseuses à l'amer renfrognement de l'escompteur, enfin toute sa personne explique la pension, comme la pension implique sa personne. Le bagne ne va pas sans l'argousin, vous n'imagineriez pas l'un sans l'autre[1].

Notons qu'il existe souvent pour l'orateur une grande liberté de choix dans les liaisons utilisées. Ainsi, alors que tout semble indiquer que dans la *Divine Comédie* les âmes ici-bas sont considérées comme figure de ce qu'elles seront dans l'au-delà[2], c'est là une manière de concevoir le rapport entre vie présente et vie future qui est loin de s'imposer. Dans le cas de Balzac, pour interpréter les rapports entre individu et milieu, des liaisons précises auraient pu être invoquées: liaisons causales, liaisons acte-essence. Mais ce n'est que dans un cadre présenté, par simple description et sans justification, comme unitaire, lorsqu'une liaison de participation est postulée entre les personnes et le milieu, que le moindre événement peut prendre une valeur symbolique.

Les actes symboliques joueront un tout autre rôle et auront une tout autre signification que ceux qui ne le sont pas: ils réagissent d'une manière plus violente sur les êtres qui en sont solidaires, qui en sont responsables. Les techniques de rupture ou de freinage entre acte et personne ne pourront être utilisées, lorsque l'acte est considéré comme symbolique, parce que ces techniques impliquent une certaine rationalité.

Il importe donc, dans l'argumentation, de savoir dans quelle mesure une chose, et tout ce qui la touche, est pourvue de cette nature symbolique. Or il y a moyen, étant donné le caractère indéterminé et indéfini objectivement de la liaison symbolique, de conférer à toute chose, à tout acte, à tout événement, une valeur symbolique, et de modifier, par là, sa signification et son importance. L'aspect symbolique d'un acte sera admis d'autant plus facilement que toute autre interprétation sera moins plausible.

[1] Cité par AUERBACH, *Mimesis*, p. 416. Cf. aussi E. POE, *The Fall of the House of Usher*; VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, *L'intersigne*.

[2] Cf. AUERBACH, *Mimesis*, pp. 183 à 196.

Certains indices peuvent devenir symboliques d'une situation, d'une manière de vivre, d'une classe sociale, comme le fait de posséder une voiture d'une certaine marque ou de porter un chapeau haut-de-forme. De même si un individu, membre d'un groupe, est devenu symbole de ce dernier, son comportement sera considéré comme plus important, parce que plus représentatif, que celui d'autres membres du même groupe. Cet individu symbolique, qui représente le groupe, sera parfois choisi pour jouer ce rôle: tantôt parce qu'il est le meilleur dans un domaine déterminé, comme le champion de boxe, par exemple, tantôt parce qu'il est un individu moyen, que rien ne distingue, même pas son nom, tel le soldat inconnu.

Celui qui est porte-parole du groupe est, par là même, admis comme représentatif. Se considérer, ou être considéré, comme symbole du groupe est un fait qui peut exercer une influence déterminante sur la conduite. Tout recours, dans l'argumentation, à la notion d'honneur est lié à l'idée que l'individu est symbole d'un groupe. L'honneur varie avec le groupe et suppose d'ailleurs une certaine supériorité de celui-ci. Si l'on parle de l'honneur de la personne, c'est comme représentant symbolique du groupe des humains. Le serment sur l'honneur n'est pas une référence à la valeur de l'individu, mais à sa relation symbolique avec le groupe.

La conduite d'un individu peut déshonorer le groupe; si elle déshonore aussi l'individu, c'est parce qu'elle entraîne son exclusion du groupe, et, à la limite, de celui même des humains. On le considère comme un pestiféré, dont on craint la contamination symbolique. Cela se traduira juridiquement par la mort civile; dans certains cas la pression morale poussera au suicide.

Le recours au symbole peut jouer un rôle éminent aussi bien dans la présentation des prémisses que dans l'ensemble

de l'argumentation. Tout ce qui concerne le symbole est censé concerner le symbolisé. Et encore que le rapport entre eux ne soit pas strictement réversible[1] — mais c'est là un caractère que nous avons observé dans toutes les liaisons, hors certaines liaisons formelles de l'argumentation quasi logique — le symbole se modifie par son usage en tant que symbole. Quelle que soit la genèse du lien symbolique, admis généralement, entre le lion et le courage, chaque nouvel usage de ce lien, dans l'argumentation, confère au lion certains caractères et une certaine valeur attachés au courage.

Le symbole est généralement plus concret, plus maniable, que le symbolisé, ce qui permettra de concentrer en attitude concernant le symbole — tel le fait de saluer le drapeau — une attitude concernant le symbolisé qui exigerait, pour être comprise, de longs développements. La technique du bouc émissaire simplifie les comportements, par l'utilisation du rapport symbolique de participation entre individu et groupe.

Le symbole est non seulement plus maniable, mais il peut s'imposer avec une présence que n'aurait pas le symbolisé: le drapeau que l'on voit, ou que l'on décrit, peut flotter, claquer au vent, se déployer. Le symbole, malgré ses liens de participation, garde une certaine individualité qui permet les manipulations les plus variées. «Il n'y a plus de Pyrénées» n'évoque pas seulement une idée politique, mais aussi les fatigues, les dangers d'une frontière, la masse d'efforts nécessaire pour l'annihiler.

Tout symbole peut être utilisé comme signe et servir de moyen de communication, à condition qu'il s'intègre dans un langage compris par les auditeurs. Mais la liaison symbolique n'étant ni conventionnelle, ni basée sur une structure du réel universellement connue et admise, la signification d'un symbolisme peut être réservée aux seuls

[1] Cf. Silvio Ceccato, Divagazioni di animal semioticum, *Sigma*, 4-5, 1947.

initiés, rester pour d'autres entièrement incompréhensible; ce qui était symbole perdra complètement ce caractère si cette initiation fait défaut.

Il se peut cependant que, après avoir perdu leur aspect symbolique, certaines réalités continuent à être utilisées comme signes, comme moyens de communication purement conventionnels. Elles seront, pour ainsi dire, désacralisées et joueront alors un rôle tout différent dans la vie spirituelle. Le symbole devenu signe désigne plus adéquatement l'objet signifié qu'il ne le faisait auparavant, il est mieux adapté aux besoins de la communication, parce qu'il a perdu certains des aspects qui lui étaient propres, qui lui conféraient une réalité indépendante de celle du symbolisé; mais cet avantage du symbole devenu signe est compensé par le fait que l'action sur le signe n'entraîne plus l'action sur le signifié.

N'oublions pas toutefois que, comme toute liaison, la liaison symbolique peut s'appliquer au discours lui-même. Qu'il ait ou non une origine symbolique, le signe verbal peut être considéré comme ayant un lien magique avec le signifié: le discours agit sur ce qu'il énonce. D'autre part, l'action sur le signe pourra symboliser l'action sur le signifié: telle négligence dans l'énoncé d'un nom propre, la suppression de certaines terminaisons, la substitution de certaines consonnes à d'autres, autant d'actions qui peuvent agir d'une manière indirecte, volontairement ou non, sur la conception que l'auditeur se fait du signifié.

La précarité de la liaison symbolique, jointe à son pouvoir évocateur et à sa force émotive, tient sans doute au fait qu'elle n'est guère sujette à justification. Les symboles exercent une action indéniable sur ceux qui reconnaissent la liaison symbolique, mais n'en ont aucune sur les autres: ils sont caractéristiques d'une culture particulière, mais ne peuvent servir pour l'auditoire universel, ce qui confirme leur aspect irrationnel.

Cependant si les liaisons symboliques sont extrêmement variées, si elles sont précaires et particulières, ce qui ne l'est pas, c'est l'existence même de symboles et l'importance

qu'on leur accorde. La valeur symbolique *in abstracto* peut donc, contrairement aux symboles particuliers, constituer l'objet d'une argumentation rationnelle, d'une argumentation visant à l'universel. Il en est de même en ce qui concerne toute argumentation demandant que l'on ne néglige pas, que l'on ne sous-estime pas des liaisons symboliques propres à certains milieux, quand on s'adresse à eux: ce qu'on exige, dans ce cas, c'est tout simplement le respect d'un fait, qui est le rôle joué par des symboles déterminés dans une certaine société.

Les figures de substitution, *métonymie* et *synecdoque*, ont été, selon les auteurs, diversement décrites et définies[1].

Ce qui nous paraît mériter attention, autant que le rapport structurel entre les termes substitués l'un à l'autre, est de voir s'il existe entre eux un lien réel et de voir quel il est. Sur ce plan, une distinction importante entre figures de substitution apparaîtra.

Liaison symbolique, semble-t-il, dans cette métonymie empruntée à Fléchier par Dumarsais:

> Cet homme [Macchabée] ... qui réjouissoit Jacob par ses vertus et par ses exploits[2].

«Jacob» pour désigner le peuple juif, «John Bull» pour désigner l'Angleterre, «chemises noires» pour désigner les fascistes, autant de symboles. De même «le sceptre» pour l'autorité royale, «le chapeau» pour le cardinalat, «Mars» pour la guerre, et peut-être même «la bouteille» pour le vin, «une Perse» pour un tissu venant de Perse, et «un Philippe» pour une monnaie à l'effigie de Philippe.

Dans les synecdoques, par contre, telles «la voile» pour le navire, «les mortels» pour les hommes, nous verrions que le terme substitué n'est plus uni à celui qu'il remplace

[1] Cf. notamment BARON, *De la Rhétorique*, pp. 341 à 345; Cl.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 223-225.

[2] DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 53. Cf. FLÉCHIER, *Oraison funèbre de Turenne*, p. 4.

par un lien symbolique, mais qu'il marque un aspect caractéristique de l'objet désigné: tantôt parce qu'il en est une partie, suffisante pour le reconnaître (la voile); tantôt parce qu'il en est le genre, mais un genre permettant de le caractériser de la façon la plus pertinente (les mortels par opposition aux dieux).

Il va de soi que, si l'on porte attention surtout à la liaison entre termes, on pourra hésiter souvent entre l'interprétation comme métonymie ou comme synecdoque. Notons seulement que, si toutes les figures sont soumises à certaines convenances culturelles (on serait ridicule, prétend Dumarsais, si l'on disait qu'une armée navale était composée de cent mâts)[1], les figures basées sur la liaison symbolique sont les plus précaires — à moins de devenir signe et de perdre leur caractère de figure.

§ 76. L'argument de double hiérarchie appliqué aux liaisons de succession et de coexistence

Les hiérarchies, tout comme les valeurs, font partie des accords qui servent de prémisses au discours; mais on peut aussi argumenter à leur propos, se demander si une hiérarchie est fondée, où situer un de ses termes, montrer que tel terme devrait occuper telle place plutôt que telle autre.

Divers arguments pourront être utilisés à cet effet. Toutefois le plus souvent on se basera sur une corrélation entre les termes de la hiérarchie discutée et ceux d'une hiérarchie admise: on aura recours à ce que nous qualifions d'argument de double hiérarchie. Parfois même on présente les hiérarchies comme liées au point que l'une d'entre elles sert de critère ou de définition à l'autre. Quand on entend affirmer que tel homme est plus fort que tel autre, parce qu'il soulève des poids plus lourds, on ne sait pas toujours si cette dernière hiérarchie sert de fondement ou de critère à la première.

[1] DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 85.

L'argument de double hiérarchie est souvent implicite. En effet, derrière toute hiérarchie on voit se profiler une autre hiérarchie; ce recours est naturel et se produit spontanément parce que nous nous rendons compte que c'est ainsi que l'interlocuteur tenterait sans doute de soutenir son affirmation. Au point que la méditation sur les hiérarchies amène souvent à nier qu'il puisse exister des hiérarchies simples. Il faut se garder de croire cependant que la hiérarchie que l'interlocuteur utiliserait comme justification est nécessairement celle à laquelle nous pensons. Quand on demande pourquoi telle information paraît sous un plus grand titre que telle autre, on pourrait dire qu'elle est plus importante, plus intéressante, plus inattendue, mais on voit que la hiérarchie qui devrait fonder celle des titres reste implicite et vague.

La double hiérarchie exprime normalement une idée de proportionnalité, directe ou inverse, ou tout au moins un lien terme à terme. Cependant, dans beaucoup de cas, la liaison se réduit, quand on l'examine de près, à l'idée d'une corrélation statistique, où les termes hiérarchisés de l'une des suites sont reliés à une moyenne de termes appartenant à l'autre. C'est le cas par exemple quand on conclut de la taille respective de deux hommes à la longueur respective probable de leurs membres.

Mais il va de soi que maintes hiérarchies ne peuvent être ni décrites ni fondées à l'aide d'éléments homogènes, quantifiables ou mesurables. Or c'est quand on se trouve en face de hiérarchies qualitatives que l'argumentation, ne pouvant être remplacée par la mesure ou le calcul, joue le plus grand rôle et que, pour soutenir ces hiérarchies, on aura recours à d'autres, souvent empruntées au monde physique. On se servira par exemple des notions de profondeur, hauteur, grandeur, consistance.

La hiérarchie quantitative qui semble sous-tendre l'autre est peut-être réglée elle-même par une hiérarchie de valeurs; ainsi, lorsque saint Anselme conclut que la liberté de ne pas pouvoir pécher est plus grande que la liberté de pouvoir ou ne pas pouvoir pécher, la hiérarchie d'intensité dérive de ce que nous attribuons plus de valeur à la première liberté[1]. Certaines maximes, telles «qui peut le plus peut le moins», qui développent une argumentation quasi logique — l'inclusion de la partie dans le tout — ne peuvent se justifier ou s'appliquer que par le recours à des doubles hiérar · ies dont la plupart sont, malgré les apparences, qualitatives.

A vrai dire, peu importe, pour leur usage, la genèse de beaucoup de ces doubles hiérarchies. On fera cependant, afin de justifier leur emploi, un effort pour découvrir, entre les deux hiérarchies, un rapport basé sur le réel, par le recours notamment à la notion de symbole. Ou bien on s'efforcera de voir entre les deux séries une liaison plus étroite encore, les deux ne formant qu'une même réalité: ainsi pour Cassirer, les références spatiales sont une forme indispensable à la constitution des objets de pensée[2]; pour beaucoup de contemporains, tels Sartre, Merleau-Ponty, Minkowski, les qualités morales et les qualités physiques ont une seule et même racine de signification[3], et lorsque Gabriel Marcel affirme que la vie du croyant est supérieure à celle de l'incroyant parce que plus pleine, il souligne explicitement que cette expression est à prendre au sens de plénitude «métaphysique»[4], excluant ainsi, par principe, toute référence que ce soit à un récipient plus ou moins rempli ou à une matière plus ou moins dense.

Toutes les liaisons fondées sur la structure du réel, qu'elles soient de succession ou de coexistence, pourront servir à relier deux hiérarchies, l'une à l'autre, et à fonder l'argument de double hiérarchie.

[1] SAINT ANSELME, *De libero arbitrio*, chap. I, *Patrol. latine*, t. CLVIII, col. 490 C-491 A.

[2] E. CASSIRER, *The philosophy of symbolic forms*, vol. I, p. 199.

[3] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 695-696; M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, p. 329; E. MINKOWSKI, Le langage et le vécu, dans le vol. *Semantica* de *Archivio di Filosofia*, 1955, pp. 358, 362.

[4] G. MARCEL, *Le monde cassé* et *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p. 259.

C'est la relation de cause à effet qui permettra de hiérarchiser les variations de volume d'un corps d'après la variation de la température. Inversement, une hiérarchie des fins peut nous aider à établir une hiérarchie des moyens, conformément à la remarque d'Aristote :

> De deux agents de production, est préférable celui dont la fin est meilleure[1].

Un être raisonnable ne peut que se conformer à cette double hiérarchie. De là, la force de l'argument de Leibniz, repris des Evangiles :

> ... ayant soin des passereaux, il [Dieu] ne negligera pas les creatures raisonnables qui luy sont infiniment plus cheres[2]...

Bossuet se sert du même argument dans ses sermons :

> Vous vous êtes tant de fois surmontés vous-mêmes pour servir à l'ambition et à la fortune, surmontez-vous quelque fois pour servir à Dieu et à la raison[3].

Il l'utilise ailleurs en faisant état d'une hiérarchie des fins basée elle-même, non sur leur valeur propre, mais sur la facilité à les atteindre :

> S'il [le démon] se roidit avec tant de fermeté contre Dieu, bien qu'il sache que tous ses efforts seront inutiles ; que n'entreprendra-t-il pas contre nous, dont il a si souvent expérimenté la faiblesse[4] ?

Cet argument est du même ordre que le lieu d'Aristote :

> De deux moyens, le plus désirable est celui qui est le plus rapproché de la fin[5].

Plus souvent que sur des liaisons de succession, la double hiérarchie est fondée sur des liaisons de coexistence. C'est ainsi que la hiérarchie des personnes entraîne une hiérarchisation de leurs sentiments, de leurs actions, de tout ce qui émane d'elles. C'est ce qu'exprime ce lieu d'Aristote :

> L'attribut qui appartient à un sujet meilleur et plus honorable est aussi préférable : par exemple, ce qui appartient à Dieu est préférable à ce qui appartient à l'homme, et ce qui appartient à l'âme à ce qui appartient au corps[1].

La célèbre réplique d'Antigone n'en constitue qu'une application :

> Et je n'ai pas cru que tes édits pussent l'emporter sur les lois non écrites et immuables des Dieux, puisque tu n'es qu'un mortel[2].

L'attitude d'Antigone est légitime, l'attitude opposée est ridicule :

> C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme par exemple les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc.[3].

Toute cette argumentation, pour être efficace, suppose évidemment un accord préalable sur la hiérarchie des personnes. Quand Iphicrate ayant demandé à Aristophon s'il livrerait des vaisseaux pour de l'argent, et sur sa réponse négative, s'exclame :

> Toi, un Aristophon, tu ne les livrerais pas, et moi, un Iphicrate, je le ferais[4] !

cet argument n'a de valeur que pour celui qui ne doute pas de la supériorité morale d'Iphicrate.

L'argumentation par double hiérarchie reçoit chez Aristote quelques applications curieuses, basées sur les rapports qui existent, dans sa métaphysique, entre une essence et ses incarnations. Il n'hésitera pas à dire que

> Si A est, absolument, meilleur que B, la meilleure des choses contenues dans A est meilleure que la meilleure de celles contenues dans B : par exemple si l'homme est meilleur que le

(1) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 1, 116 *b*, 25-30.
(2) LEIBNIZ, éd. Gerhardt, vol. 4 : *Discours de métaphysique*, XXXVII, p. 463.
(3) BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Sur l'efficacité de la pénitence*, p. 567.
(4) *Ibid.*, vol. II : *Premier sermon sur les démons*, p. 16.
(5) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 1, 116 *b*, 20-25.

(1) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 1, 116 *b*, 10-15.
(2) SOPHOCLE, *Antigone*, trad. LECONTE DE LISLE, p. 249.
(3) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 286 (157*), p. 898 (393 éd. Brunschvicg).
(4) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, 1398 *a*.

cheval, le meilleur homme sera meilleur aussi que le meilleur cheval,

et inversement :

... si le meilleur homme est meilleur que le meilleur cheval, alors, absolument, l'homme est meilleur que le cheval[1].

Il raisonnera de la même façon sur la taille des hommes et des femmes[2], en admettant implicitement que la dispersion, au sens statistique, dans les divers groupes reste toujours la même.

Par ailleurs, dans la biologie contemporaine également, la relation de coexistence, bien plutôt que la relation causale, sous-tend les rapports entre hiérarchies de divers caractères chez un même individu — par exemple taille et poids — ou encore entre hiérarchie des espèces et hiérarchie d'un caractère donné — par exemple, place dans la lignée évolutive, et poids du cerveau.

Les doubles hiérarchies sont souvent utilisées pour extrapoler l'une des hiérarchies :

S'il plaît aux barbares de vivre au jour le jour, nos desseins à nous doivent envisager l'éternité des siècles[3].

Il est pourtant malaisé de dire si l'extrapolation ne concerne strictement que l'une des hiérarchies. La durée à prévoir est extrapolée jusqu'à couvrir l'éternité, mais l'homme n'est-il pas lui aussi porté ici au delà de sa condition ? Que l'extrapolation puisse concerner les deux hiérarchies ressort très bien de l'exemple suivant :

La conscience est généralement emprisonnée dans le corps ; elle est concentrée dans les centres du cerveau, du cœur et du nombril (mental, émotif et sensoriel). Quand vous sentez qu'elle ou quelque chose d'elle s'élève et se fixe au-dessus de la tête, ... c'est le mental en vous qui monte en cette place, y prend contact avec quelque chose de supérieur au mental ordinaire[4]... .

(1) ARISTOTE, *Topiques*, liv. III, chap. 2, 117 *b*.
(2) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 7, 1363 *b*.
(3) CICÉRON, *De Oratore*, liv. II, § 169.
(4) Shrî AUROBINDO, *Le guide du yoga*, p. 90.

L'extrapolation peut consister également à passer des degrés positifs aux degrés négatifs d'une qualité ou d'une situation ou inversement. Il semble bien que ce soit l'argument de double hiérarchie qui forme la base de ce que les Anciens appelaient « l'argument des contraires » et dont voici deux exemples :

Etre tempérant est bon, attendu qu'être intempérant est nuisible ;

Si la guerre est cause des maux présents, c'est avec la paix qu'il faut les réparer[1].

Ces arguments, dont l'analyse en fonction des sujets et prédicats paraît artificielle et sujette à caution, se justifient si l'on admet une double hiérarchie qui s'étende sur les degrés négatifs aussi bien que positifs d'une qualité ou d'une situation, la mention de termes opposés n'étant qu'une facilité linguistique, destinée à indiquer, approximativement, la position respective des termes.

L'argument de double hiérarchie permet d'appuyer une hiérarchie contestée sur une hiérarchie admise ; il rend par là les plus grands services quand il s'agit de justifier des règles de conduite. Ce qui est préférable devant être préféré, la détermination de celui-là nous dicte notre comportement. Si certaines lois sont préférables à d'autres, c'est à elles qu'il faut obéir et non aux autres ; si certaines vertus sont objectivement supérieures, il faut s'efforcer de les acquérir dans sa vie. C'est par le biais de doubles hiérarchies que des considérations métaphysiques fournissent un fondement à l'éthique, comme dans cet exemple caractéristique de Plotin :

Puis donc que l'Un est l'objet de notre recherche et que nous examinons le principe de toutes choses, le Bien et le Premier, il ne faut pas s'éloigner des objets qui sont au voisinage des premiers, et tomber jusqu'aux derniers de tous ; il faut se ramener soi-même des objets sensibles qui sont les derniers de tous jusqu'aux premiers objets[2] ; ...

(1) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, 1397 *a* ; cf. QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 73.
(2) PLOTIN, t. VI, II[e] Partie : *Ennéade VI*, 9, § 3.

A une hiérarchie ontologique correspondra une hiérarchie éthique des conduites.

Par un contre-coup assez compréhensible, si l'on n'est pas disposé à admettre des règles de conduite qui résultent de l'admission d'une double hiérarchie, celle-ci sera elle-même battue en brèche. C'est le sens de la remarque d'Iphicrate qui dit à ceux qui voulaient contraindre aux liturgies son fils, trop jeune mais grand pour son âge :

> Si l'on considérait les enfants grands comme des hommes, l'on décréterait que les hommes petits sont des enfants[1].

L'on voit, par cet exemple, que l'argumentation par la double hiérarchie est parfois utilisée pour conduire au ridicule ; on montre que les énoncés de l'adversaire impliquent une double hiérarchie inadmissible.

La réfutation d'une double hiérarchie se fait, soit en contestant une des hiérarchies, soit en contestant la liaison établie entre elles — ce qui suppose un changement dans la vision du réel qui a été proposée —, soit en montrant qu'une autre double hiérarchie vient combattre les effets de la première. Par contre l'acceptation d'une double hiérarchie confirme généralement la structure du réel qui a été invoquée pour unir les deux séries.

A cet égard, les tables de présence et d'absence, qui pourraient être considérées comme un cas particulier de doubles hiérarchies limitées aux degrés 0 et 1, peuvent, d'un autre point de vue, être considérées comme un cas très général, se référant à des liaisons dont la structure n'est pas précisée et que l'observation doit permettre d'élaborer.

L'argument par double hiérarchie est à la base, nous semble-t-il, de certaines techniques d'*amplification* bien connues. A preuve cet exemple donné par Quintilien :

> C'est par leurs armes qu'on nous donne à juger de la taille des anciens héros, témoin le bouclier d'Ajax et la lance Pélias d'Achille[2].

(1) ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, XVI, 1399 *a*.
(2) QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. IV, § 24.

Une autre technique consiste, prenant appui sur la corrélation entre une hiérarchie d'actes et celle de leurs qualifications, à opérer un déplacement de la seconde hiérarchie tout entière ; c'est ainsi pensons-nous que peuvent s'interpréter le mieux, dans toute leur généralité, certains moyens décrits par les Anciens :

> Après avoir présenté des actes particulièrement atroces sous le jour le plus odieux, nous les atténuons à dessein, pour que ceux qui les ont suivis paraissent plus noirs. C'est ce qu'a fait Cicéron, disant dans un passage bien connu : « Mais, pour l'accusé que je poursuis, ce sont des peccadilles »[1].

Si le déplacement des qualifications s'effectue dans le sens du grossissement, il est normal que l'on ne parvienne plus à trouver de mots pour désigner les crimes les plus atroces :

> C'est une indignité de jeter dans les fers un citoyen romain, un crime de le battre de verges, presque un parricide de le mettre à mort ; comment appellerai-je l'action de le mettre en croix[2] ?

L'une des deux hiérarchies semble donc incapable de suivre l'autre. On peut prétendre que cette carence est définitive, et désigner comme l'inexprimable, l'incomparable, les termes qui dépassent un certain degré de la hiérarchie donnée et présentent, pour ainsi dire, des valeurs d'un autre ordre.

Presque tous les arguments par double hiérarchie peuvent être traités comme arguments *a fortiori* : le dessein n'est pas alors de trouver la place exacte d'un élément dans une hiérarchie à l'aide d'une autre hiérarchie, mais de déterminer une limite *a quo*. Ainsi dans l'argument de Leibniz cité plus haut, on affirme que les soins que Dieu donnera aux hommes seront au moins aussi adéquats que ceux donnés aux passereaux. Si les dieux ne sont pas omniscients, à plus forte raison les hommes[3] ; les sacrifices que

(1) *Ibid.*, liv. VIII, chap. IV, § 19.
(2) *Ibid.*, liv. VIII, chap. IV, § 4.
(3) ARISTOTE, *Rhétorique*, II, chap. 23, IV, 1397 *b*.

s'impose un parent éloigné devraient être *a fortiori* assumés par un parent plus proche[1].

On réservera cependant le nom d'argument *a fortiori*, au sens strict, à certains arguments où la limite est renforcée par une autre double hiérarchie dont elle fait aussi partie. Comme dans ce texte d'Isocrate:

> N'est-il pas honteux qu'un seul d'entre nous ait suffi autrefois pour sauver les villes des autres et qu'aujourd'hui la totalité de notre peuple soit incapable et n'essaie même pas de sauver notre propre patrie[2]?

Aujourd'hui les arguments *a fortiori* sont souvent énoncés plus discrètement:

> Je crois qu'une grande puissance doit être magnanime. Et comme, dans une certaine mesure, ce gouvernement est dans son tort, il devrait montrer plus de magnanimité[3].

La troisième hiérarchie qui entre en jeu, et que nous appellerons *confirmative*, n'est pas dérivée terme à terme de la première, comme ce pourrait être le cas dans des enchaînements de hiérarchies tels: Dieux, hommes — lois divines, lois humaines — obéissance aux lois divines, obéissance aux lois humaines. Elle ne lui est donc pas entièrement parallèle, mais jouit d'une indépendance relative. S'il s'agit de fixer une conduite, on la rattachera à des éléments divers, tels cause, effets, conditions, qui permettent de constituer plusieurs doubles hiérarchies agissant dans le même sens. Dans l'exemple d'Isocrate, la plus grande importance du but poursuivi et la supériorité des moyens dont on disposait, viseront à accroître la honte résultant de la confrontation des deux situations.

Certaines antithèses, notamment la figure appelée *contraire* dans la *Rhétorique à Herennius* qui «étant donné deux choses opposées, emploie l'une à prouver l'autre brièvement et facilement»[1], ne sont rien d'autre que l'argument *a fortiori*. Voici l'un des exemples cités:

> Celui que tu as connu ami perfide, comment penser qu'il pourra être ennemi loyal?

Ce qui incite nble-t-il à y voir une figure c'est le balancement de la phrase; mais il s'agit de figure argumentative au premier chef.

Appliqués au discours lui-même, les arguments de double hiérarchie pourront servir à le situer, soit par des liaisons de succession, soit par des liaisons de coexistence; elles porteront sur ses buts, sur les moyens qu'il utilise, sur l'orateur dont il émane, sur l'auditoire auquel il s'adresse, lesquels éléments peuvent tous faire partie de hiérarchies. L'une des principales serait le classement des auditoires selon leur extension. Il n'est pas impossible que pareille hiérarchie se présente spontanément à l'esprit des auditeurs, qu'elle influence leur jugement sur le discours et modifie ses effets.

§ 77. Arguments concernant les différences de degré et d'ordre

En examinant l'argument de double hiérarchie, nous avons insisté sur le fait que les hiérarchies qui lui servent de fondement peuvent être *quantitatives* ou *qualitatives*; il arrive même que l'une d'elles soit qualitative mais que l'autre soit quantitative, comme dans les corrélations établies en physique, entre les couleurs et les longueurs d'onde, par exemple.

Les hiérarchies quantitatives ne présentent entre leurs termes que des différences numériques, des différences de degré ou d'intensité, sans qu'il y ait entre un terme et le

(1) Cf. M. Proust, *A la recherche du temps perdu*, vol. 8: *Le côté de Guermantes*, III, p. 234.
(2) Isocrate, *Discours*, t. II: *Archidamos*, § 54.
(3) R. Crossman, *Palestine Mission, with Speech delivered in the House of Commons*, 1st July 1946, p. 254.

(1) *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 25.

suivant une coupure due au fait que l'on passe à un autre ordre.

L'importance de cette distinction entre degré et ordre est bien marquée par ce mot de Ninon de Lenclos à qui lui racontait que saint Denis décapité aurait parcouru trois kilomètres portant sa tête: «Il n'y a que le premier pas qui coûte». La réponse est spirituelle parce qu'elle souligne la valeur éminente d'une différence d'ordre par rapport à une différence de degré.

L'introduction de considérations relatives à l'ordre, qu'elles résultent de l'opposition entre une différence de degré et une différence de nature, ou entre une différence de modalité et une différence de principe, a pour effet de minimiser les différences de degré, d'égaliser plus ou moins les termes qui ne diffèrent entre eux que par l'intensité, et d'accentuer ce qui les sépare des termes d'un autre ordre. Par contre, la transformation de différences d'ordre en différences de degré produit l'effet inverse; elle rapproche les uns des autres des termes qui semblaient séparés par une borne infranchissable, et met en valeur les distances entre les degrés.

Voici un texte où Cicéron reprend certaines idées stoïciennes:

> Il ne faut pas juger les mauvaises actions par leur résultat, mais par le vice qu'elles supposent. La matière de la faute peut être plus ou moins considérable, mais la faute en elle-même... ne comporte ni le plus ni le moins. Qu'un pilote perde un vaisseau chargé d'or ou une barque chargée de paille; il y aura quelque différence dans la valeur perdue, aucune dans l'impéritie du pilote... il en est de faire le mal comme de sortir des bornes: une fois en dehors, la faute est faite; si loin que vous alliez au delà de la barrière, vous n'ajouterez rien au tort de l'avoir franchie[1].

Le refus de hiérarchiser les fautes d'après leurs conséquences, la décision de ne tenir compte que des vices du sujet, tend à établir entre les actions une hiérarchie axiologique caractérisée par une coupure brusque entre ce qui est permis et ce qui est interdit. La plus ou moins grande gravité de la faute est une considération sans importance: toutes appartiennent à un même ordre; ce qui compte avant tout, c'est la qualité de la nature humaine révélée par l'acte en question.

[1] CICÉRON, *Paradoxa stoicorum*, III^e, § 20.

Le passage suivant de la *Troisième Philippique* rappelle celui de Cicéron:

> Philippe, lui, s'emparait de Serrion et de Doriscos, il chassait vos troupes du fort de Serreion et du Mont-Sacré, où votre stratège les avait postées. Que faisait-il donc en agissant ainsi? Car déjà il avait juré la paix. Qu'on ne me dise pas: «Mais qu'est-ce que ces places?» ou «quelle importance ont-elles pour nous?» Si ces places sont petites, si elles sont pour vous sans importance, c'est là une autre question; mais le respect du serment, mais le droit, que l'infraction commise soit petite ou grande, ont toujours même valeur[1].

On voit que cette technique d'égalisation est souvent utilisée lorsque l'on craint que certaine chose, à ses degrés inférieurs, semble peu digne d'attention: pour y obvier on fait participer ceux-ci à la valeur qui s'attacherait normalement aux degrés les plus élevés. En plaçant ainsi la question sur le terrain des principes, on ne l'apprécie plus uniquement d'un point de vue utilitaire. L'affirmation d'une distinction fondamentale s'oppose à la stricte application de l'argument pragmatique.

Peut-être faut-il voir un emploi de cette technique d'égalisation dans certains procédés de défense: on reconnaîtra, on dévoilera une minime partie des faits, en escomptant qu'une différence de degré sera considérée, le cas échéant, comme moins grave qu'une différence de nature et que l'on sera à l'aise devant le reproche d'avoir menti, d'avoir passé sous silence.

En transformant une différence de nature en différence de degré, on rapproche ce qui pouvait paraître relever d'ordres incommensurables.

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. II: *Troisième Philippique*, §§ 15, 16.

Voici un passage significatif de Bergson:

> La différence est profonde [entre la science antique et la science moderne]. Elle est même radicale par un certain côté. Mais, du point de vue d'où nous l'envisageons, c'est une différence de degré plutôt que de nature. L'esprit humain a passé du premier genre de connaissance au second par perfectionnement graduel, simplement en cherchant une précision plus haute. Il y a entre ces deux sciences le même rapport qu'entre la notation des phases d'un mouvement par l'œil et l'enregistrement beaucoup plus complet de ces phases par la photographie instantanée[1].

Pomponazzi rejette toute distinction d'ordre entre le spirituel et le matériel et, par là, l'un des fondements de l'immortalité de l'âme en prétendant que la nature procède d'une façon graduelle, que déjà les formes inférieures, même végétales, ont une âme plus ou moins élaborée:

> Il y a des animaux intermédiaires entre les plantes et les animaux, comme les éponges marines, fixes comme les plantes mais sensibles à la manière des animaux. Il y a le singe, dont on ne sait s'il est bête ou homme; il y a l'âme intellective intermédiaire entre le temporel et l'éternel[2].

On obtient le même effet au moyen d'une hypothèse évolutionniste, qui ne peut traiter l'espèce humaine comme d'un autre ordre que le reste du règne animal.

Lorsque l'on se trouve en présence de deux domaines d'ordre différent, l'établissement de degrés à l'intérieur de l'un d'eux a souvent pour but d'atténuer la coupure. On prépare ainsi la réduction d'une différence d'ordre à une différence de degré. La hiérarchisation à l'intérieur de l'un des domaines s'effectue, en effet, de manière à ce que son degré extrême forme transition entre les deux domaines: ainsi, le certain et l'incertain se rejoignent plus aisément à partir du moment où il y a des degrés à l'intérieur de l'incertain; de même, on prépare le rapprochement entre jugements de valeur et jugements de réalité en établissant une

(1) BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 359.
(2) Cf. E. GARIN, *L'umanesimo italiano*, pp. 175-177.

graduation à l'intérieur des jugements de valeur[1]. Cette technique peut d'ailleurs être utilisée tantôt au profit de l'un tantôt au profit de l'autre des deux ordres:

> Les sciences de la nature ont crû un bon bout vers les sciences de l'esprit. A la suite de quoi les différences sont peut-être plus de degré que de principe[2].

Selon que l'on prétend être en présence d'une différence d'ordre ou d'une différence de degré, on portera ou non attention à ce qui aurait pu provoquer, expliquer, garantir le saut d'un ordre à un autre, ou tout au moins en témoigner. Souvent donc les arguments relatifs aux différences d'ordre préparent ou supposent des considérations sur le phénomène qui marque la coupure: la mutation, l'émergence, rendront compte du bond d'un ordre à l'autre dans la chaîne évolutive; la conversion religieuse fera passer l'individu de l'ordre de la nature à celui de la grâce. En général, cet événement-clé est obscur, imprévisible, irrationnel; la réduction des différences de nature à des différences de degré tend à faire l'économie de pareils éléments, à cantonner l'esprit dans ce qui est connu, familier, rationnel.

Parmi les suites, celle du temps qui se déroule joue un rôle très important. Les phénomènes auxquels cette suite sert de guide, prennent un aspect continu, homogène, et souvent aussi quantifiable: durée, accroissement, vieillissement, oubli, perfectionnement, peuvent se quantifier en fonction du temps écoulé. Mais on découpe souvent les phénomènes successifs de manière à les rendre hétérogènes. Nous avons déjà fait allusion à ce que certaines périodes historiques sont considérées comme des essences, dont les phénomènes particuliers ne seraient que la manifestation[3]. Ces essences jouent, au point de vue qui nous

(1) Par exemple F. L. POLAK, *Kennen en Keuren in de Sociale Wetenschappen*, pp. 95, 180.
(2) *Ibid.*, p. 171.
(3) Cf. § 74: L'acte et l'essence.

occupe ici, le rôle de natures, de principes. C'est dire que, chaque fois que l'on utilisera pareilles essences, on sera enclin à accentuer le rôle des événements source ou témoin de la discontinuité: révolution, guerres, fait du prince, penseur de marque, bref tout phénomène capable de justifier la scission entre deux phases de l'histoire. Inversement, chaque fois que l'on renoncera à certaines essences, on réduira le rôle de ces événements.

Pour minimiser l'idée que l'on se fait d'un phénomène lié à une coupure, on sera amené, non seulement à remplacer la différence d'ordre par une différence de degré, mais aussi à introduire de nouvelles différences d'ordre que l'on jugera plus importantes. Luttant contre la crainte de la mort, Montaigne nous montre toute notre vie comme une succession de «saults» qui nous y mène, et dont les derniers moments ne sont même pas les plus pénibles:

> ... nous ne sentons aucune secousse, quand la jeunesse meurt en nous, qui est en essence et en verité une mort plus dure que n'est la mort entiere d'une vie languissante, et que n'est la mort de la vieillesse. D'autant que le sault n'est pas si lourd du mal estre au non estre, comme il est d'un estre doux et fleurissant à un estre penible et douloureux[1].

En divisant la vie en plusieurs époques, qui meurent l'une après l'autre, il superpose à l'image de la mort, graduelle et insensible, une division en ordres, différente de l'opposition «vie-mort», et diminue, par là, la coupure que cette dernière semble introduire. Par contre, ceux qui insistent sur l'importance de la mort, et qui voudraient en faire le centre de nos préoccupations, ne pourront qu'écarter toutes autres distinctions et hiérarchies comme n'étant que vanité:

> Ainsi l'homme, dira Bossuet, petit en soi et honteux de sa petitesse, travaille à s'accroître et à se multiplier dans ses titres, dans ses possessions, dans ses vanités: tant de fois comte, tant de fois seigneur, possesseur de tant de richesses, maître de tant de personnes, ministre de tant de conseils, et ainsi du reste: toutefois, qu'il se multiplie tant qu'il lui plaira, il ne faut toujours pour l'abattre qu'une seule mort. ... il ne s'avise jamais de se mesurer à son cercueil, qui seul néanmoins le mesure au juste[1].

[1] MONTAIGNE, Bibl. de la Pléiade, *Essais*, liv. I, chap. XX, p. 104.

Il semble résulter de ce qui précède, qu'il y a une opposition bientnette entre des séries quantitatives et des hiérarchies entre termes qui relèvent de deux ordres différents. Mais, en fait, il se peut que, à un moment donné, une différence purement quantitative entraîne le passage à des phénomènes d'un autre ordre. C'est ainsi que, pour reprendre un exemple que nous avons cité ailleurs[2], lors de la discussion, pendant les années qui ont suivi la guerre, du plan américain d'aide à l'Europe (plan Marshall), les promoteurs ont prétendu qu'une réduction des crédits de 25% transformerait ce qui était conçu comme un programme de reconstruction en un programme d'assistance: un changement quantitatif entraînerait un changement de la nature même du plan. Il va de soi que cette affirmation tendait à obtenir un minimum de crédits, en dessous duquel les objectifs visés ne seraient plus atteints.

Qu'un changement quantitatif puisse entraîner un changement de nature, les raisonnements que les Grecs qualifiaient de *sorite* l'ont mis depuis longtemps en évidence[3]. A partir d'un certain moment les grains additionnés aux grains forment un tas, des cheveux arrachés l'un après l'autre transforment un homme chevelu en chauve. Mais à quel moment fixer la limite, difficile à établir et indispensable? Il n'y a pas de critère objectif à cet égard, il faut une décision; quand elle sera prise, la coupure acquerra une importance que la seule détermination quantitative ne pourrait justifier.

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'honneur*, p. 173.

[2] Cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et philosophie*, p. 35 (Logique et rhétorique).

[3] Cf. § 66: L'argument de la direction.

L'existence de certains concepts facilitera la coupure. Ainsi les aspects négatifs et positifs d'une hiérarchie, lorsqu'ils sont indiqués par un terme et sa négation — tels tempérance-intempérance, tolérance-intolérance — seront souvent interprétés comme une différence d'ordre[1].

Toute élaboration conceptuelle originale modifie d'une façon ou de l'autre les hiérarchies admises, en ramenant une distinction d'ordre à une différence de degré ou, inversement, en remplaçant une hiérarchisation par une autre, jugée plus fondamentale. Ces façons diverses de structurer et de restructurer le réel exercent des effets indéniables sur les évaluations et la manière de les fonder.

[1] Cf. plus haut, dans § 76, l'argument des contraires.

CHAPITRE III

LES LIAISONS QUI FONDENT LA STRUCTURE DU REEL

a) LE FONDEMENT PAR LE CAS PARTICULIER

§ 78. L'argumentation par l'exemple

Dans les paragraphes qui suivent, nous analyserons les liaisons qui fondent le réel par le recours au cas particulier. Celui-ci peut jouer des rôles fort divers: comme exemple, il permettra une généralisation; comme illustration, il étayera une régularité déjà établie; comme modèle, il incitera à l'imitation. Nous examinerons successivement ces trois types d'arguments.

L'argumentation par l'exemple implique — puisqu'on a recours à elle — quelque désaccord au sujet de la règle particulière que l'exemple est appelé à fonder, mais cette argumentation suppose un accord préalable sur la possibilité même d'une généralisation à partir de cas particuliers, ou tout au moins sur les effets de l'inertie[1]. Ce dernier accord pourra être mis en doute à un moment donné, mais ce n'est pas à l'aide d'une argumentation par l'exemple que, à ce niveau-là de la discussion, on militera. Aussi le problème philosophique de l'induction ne relève-t-il point de notre présent propos.

[1] Cf. § 27: Accords propres à chaque discussion.

Quand un phénomène est-il introduit dans le discours à titre d'exemple, c'est-à-dire comme l'amorce d'une généralisation? En faveur de quelle règle l'exemple cité constitue-t-il un argument? Voici les deux questions qui se posent tout naturellement.

Toute description d'un phénomène ne doit pas être considérée comme devant servir d'exemple. Pour certains théoriciens de l'histoire, celle-ci aurait justement pour caractère de s'attacher à ce qui, dans les événements étudiés, est unique, en raison de la place particulière qu'ils occupent dans une série dont l'ensemble forme un processus continu, caractérisé par ces événements eux-mêmes.

En sciences, les cas particuliers sont traités soit comme des exemples devant mener à la formulation d'une loi ou la détermination d'une structure, soit comme échantillons, c'est-à-dire illustration d'une loi ou d'une structure reconnues. En droit, invoquer le précédent, c'est traiter celui-ci comme un exemple fondant une règle, nouvelle au moins sous certains de ses aspects[1]. Par ailleurs une disposition juridique est souvent envisagée comme un exemple de principes généraux, reconnaissables à partir de cette disposition.

Dans bien des circonstances, l'orateur manifeste clairement son intention de présenter les faits comme des exemples; mais il n'en est pas toujours ainsi. Certaines revues américaines se plaisent à raconter la carrière de tel grand industriel, de tel homme politique ou d'une étoile de cinéma, sans en tirer explicitement de leçon. Ces faits sont-ils simplement une contribution à l'histoire ou à la petite histoire, servent-ils d'exemples pour une généralisation spontanée, sont-ce des illustrations de quelques recettes bien connues pour réussir socialement, veut-on proposer les héros de ces récits comme modèles prestigieux, et contribuer ainsi à l'éducation du public? Rien ne permet de le dire avec certitude; probablement le récit

[1] Cf. § 52: La règle de justice.

doit-il remplir, et remplit-il effectivement, pour différentes catégories de lecteurs, tous ces rôles simultanément.

Néanmoins, quand des phénomènes particuliers sont évoqués les uns à la suite des autres, surtout s'ils offrent quelque similitude, on sera enclin à y voir des exemples, alors que la description d'un phénomène isolé eût été prise plutôt pour une simple information. Un procureur, comme personnage de théâtre, peut passer pour un homme particulier, non représentatif; si, dans la même pièce, deux procureurs sont mis en scène, leur comportement paraîtra exemplatif de celui de toute une profession[1]. La seule mise d'un événement au pluriel est significative à cet égard:

> C'est grâce à lui [au pluriel], dit Caillois dans un intéressant commentaire, que s'effectue la promotion poétique, la généralisation qui, donnant à l'événement inimaginable une valeur d'archétype, lui permet de prendre place dans les annales humaines. L'auteur n'agit pas autrement quand il parle des Colisées, des Castilles ou des Florides, quand il écrit que «la terre contait ses rois René» (*Vents*, IV, 5) ou quand il multiplie sans la nommer l'infiniment unique île de Pâques (*Vents*, IV, 2)[2].

Pour nous assurer que nous sommes en présence d'une argumentation par l'exemple, rien de tel cependant que les exposés où elle se présente en forme. Le cas extrême serait la phrase à cinq membres des anciens logiciens indiens:

> *Le mont est flambant*
> *Parce que fumant*
> *Tout ce qui est fumant est flambant, de même que le foyer;*
> *De même celui-ci,*
> *Donc ainsi*[3].

Lorsque, par contre, il ne tire lui-même aucune conclusion des faits qu'il allègue, nous ne sommes jamais assurés que l'orateur souhaite que ses énoncés soient considérés

[1] Cf. M. Aymé, *La tête des autres*.
[2] R. Caillois, *Poétique de Saint-John Perse*, p. 152.
[3] Annambhatta, *Le compendium des topiques*, pp. 128 et suiv.

comme exemples. Schopenhauer mentionne un stratagème consistant à tirer de ce que dit l'orateur certaines conclusions qui vont à l'encontre de sa pensée[1]: traiter comme exemple ce que l'orateur n'entendait point ainsi, peut être manière de l'embarrasser fortement.

L'emploi de l'argumentation par l'exemple, bien qu'ouvertement proclamé, tend souvent à nous faire passer de celui-ci à une conclusion également particulière, sans qu'aucune règle soit énoncée: c'est ce qu'on appelle l'*argumentation du particulier au particulier*:

> Il faut faire des préparatifs militaires contre le Grand Roi et ne pas le laisser asservir l'Egypte; en effet Darius ne passa point en Europe avant d'avoir pris l'Egypte, et, quand il l'eut prise, il y passa; et, plus tard, Xerxès n'entreprit rien avant de l'avoir conquise, et, quand il s'en fut emparé, il passa en Europe, de sorte que, si le prince dont il s'agit la prend, il passera en Europe; aussi ne faut-il pas le laisser faire[2].

Tout comme le passage de l'exemple à la règle, cette forme de raisonnement fait appel à l'inertie. Les notions utilisées pour décrire le cas particulier servant d'exemple jouent d'ailleurs implicitement le rôle de la règle permettant le passage d'un cas à un autre. Ce curieux raisonnement de S. Weil pourra nous éclairer:

> De même que la seule manière de témoigner du respect à celui qui souffre de la faim est de lui donner à manger, de même le seul moyen de témoigner du respect à celui qui s'est mis hors la loi est de le réintégrer dans la loi en le soumettant au châtiment qu'elle prescrit[3].

La règle, implicite dans cette argumentation, est que le seul moyen de témoigner du respect à un être est de lui donner ce qui lui manque; mais tandis que l'exemple de l'affamé ne prête pas à contestation, parce que points de vue objectif et subjectif coïncident, vu que l'affamé «souffre de la faim», l'application de la règle au cas du criminel fait prévaloir le point de vue objectif, sans se préoccuper outre mesure des désirs de celui à qui va notre sollicitude.

La critique de cette argumentation du particulier au particulier, qui est caractéristique des dialogues socratiques, sera centrée sur le matériel conceptuel grâce auquel se fait le passage de l'une à l'autre des situations envisagées.

Quelle que soit la manière dont l'exemple est présenté, dans quelque domaine que se déroule l'argumentation, l'exemple invoqué devra, pour être pris comme tel, jouir du statut de fait, au moins provisoirement; le grand avantage de son utilisation est de porter l'attention sur ce statut. Ainsi la plupart des propos d'Alain partent d'un récit concret que l'auditeur n'a aucune raison de mettre en doute. Le rejet de l'exemple, soit parce qu'il est contraire à la vérité historique, soit parce que l'on peut opposer des raisons convaincantes à la généralisation proposée, affaiblira considérablement l'adhésion à la thèse que l'on voulait promouvoir. En effet, le choix de l'exemple, en tant qu'élément de preuve, engage l'orateur, comme une espèce d'aveu. On a le droit de supposer que la solidité de la thèse est solidaire de l'argumentation qui prétend l'établir.

Quelle est la généralisation qui peut être tirée de l'exemple? A cette question se rattache étroitement celle de savoir quels sont les cas qui peuvent être considérés comme exemples de la même règle. En effet, c'est par rapport à une certaine règle que des phénomènes sont interchangeables et, d'autre part, l'énumération de ces derniers permet de dégager le point de vue auquel ils ont été assimilés l'un à l'autre. C'est la raison pour laquelle, quand il s'agit de clarifier une règle aux cas d'application variables, il est utile d'en fournir des exemples aussi différents que possible, car on

[1] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Zur Logik und Dialektik*, § 26 (Achtes Stratagem), p. 31.
[2] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 20, 1393 *b*.
[3] S. WEIL, *L'enracinement*, p. 25.

indique de cette façon que, en l'occurrence, ces différences n'importent pas. Ainsi dans ce passage de Berkeley:

> J'observe en outre que le péché ou turpitude morale ne consiste pas dans l'action physique extérieure ou mouvement, c'est l'écart intérieur de la volonté hors des lois de la raison et de la religion. C'est clair, puisque tuer un ennemi à la bataille et mettre légalement à mort un criminel ne sont pas considérés comme péchés; pourtant l'acte extérieur est exactement le même que dans le cas du meurtre[1].

En multipliant les exemples, Berkeley précise sa pensée comme par un commentaire. La systématisation de ce procédé mène aux règles classiques concernant la variation des conditions dans l'induction, dont l'application peut aboutir à dégager un principe d'une portée tout à fait générale. Ainsi le principe du levier peut être employé sous une telle variété de formes qu'à peine y aurait-il une caractéristique physique commune à chacune d'elles[2].

Au lieu de multiplier seulement des exemples différents, on renforce parfois l'argumentation par l'exemple au moyen d'arguments de double hiérarchie, ce qui permet de raisonner *a fortiori*. C'est ce que nous appellerons le recours à l'exemple hiérarchisé:

> [Tous les peuples honorent les sages]: par exemple, les Pariens ont honoré Archiloque nonobstant ses diffamations; et les Chiotes Homère, qui pourtant n'était pas leur concitoyen; et les Mytiléniens Sappho, bien que ce fût une femme; et les Lacédémoniens Chilon... bien qu'ils eussent très peu de goût pour les lettres[3]...

Il semble que Whately, dans l'argument de «l'approche progressive» ne recommande autre chose que le recours à l'exemple hiérarchisé[4].

Le choix de l'exemple le plus probant parce que sa réalisation est la plus difficile, peut donner lieu à caricature.

[1] BERKELEY, *Œuvres choisies*, t. II: *Les trois dialogues entre Hylas et Philonous*, Troisième dialogue, p. 157.

[2] Cf. à ce propos M. POLANYI, *The logic of liberty*, p. 21.

[3] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 23, X, 1398 *b*.

[4] WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. II, p. 60.

Si, pour prouver que les chagrins peuvent faire blanchir en une nuit les cheveux de certaines victimes, on raconte que cet accident peu commun est arrivé à un marchand qui se désespérait de la perte de ses marchandises en mer, et que c'est sa perruque qui a subitement grisonné[1], on obtient un effet qui relève du comique de l'argumentation. Bien des histoires merveilleuses ne sont que des exemples hiérarchisés, que l'on veut trop convaincants.

Remarquons à ce propos que les exemples interagissent, en ce sens que la mention d'un exemple nouveau modifie la signification des exemples déjà connus; elle permet de préciser le point de vue sous lequel les faits antérieurs devaient être considérés. En droit notamment, alors que l'on réserve parfois le nom de précédent à la première décision prise selon une certaine interprétation de la loi, la portée de ce jugement peut ne se dégager que peu à peu, à la suite de décisions ultérieures. Aussi le fait de se contenter d'un seul exemple dans l'argumentation semble-t-il indiquer que l'on ne perçoit aucun doute quant à la façon de le généraliser. La situation est à peu près la même, à ce point de vue, lorsque l'on mentionne en bloc, à l'aide d'une formule unique, telle que «on voit souvent que...» des cas nombreux. Sans doute peut-on les présumer quelque peu différents l'un de l'autre mais, en vue de la généralisation, ils sont traités comme un exemple unique. La multiplication des cas non différenciés est, par contre, importante lorsque, au lieu de viser la généralisation, on cherche à déterminer la fréquence d'un événement, et à conclure à une certaine probabilité que l'on aura de l'observer ultérieurement. Ici aussi d'ailleurs le caractère indifférencié des événements suppose cependant une variabilité des conditions; aussi le choix des cas en observation devra-t-il être fait de telle façon, que l'on soit assuré du caractère représentatif des échantillons prélevés sur le réel.

[1] Cité d'après Ch. LALO, *Esthétique du rire*, pp. 159-160.

Dans beaucoup d'énoncés, notamment dans le passage de Berkeley cité plus haut, un rôle essentiel est joué également par le cas invalidant, l'*exemplum in contrarium*, qui empêche une généralisation indue, en montrant qu'elle est incompatible avec lui, et qui indique donc dans quelle direction seulement la généralisation est permise.

C'est l'infirmation de la règle, par le cas invalidant, et le rejet ou la modification subséquents de celle-ci, qui selon Karl Popper, fournira le seul critère rendant possible le contrôle empirique d'une loi naturelle[1].

Mais le cas invalidant, même incontesté, aboutit-il toujours au rejet de la loi? Oui, sans doute, si l'on entend par là un énoncé applicable à un ensemble de cas, englobant également le cas invalidant. Cela suppose, à la limite, que celui-ci était prévisible avant la formulation de la règle, ce qui n'aurait aucun sens. En réalité, un cas particulier, observé, ne peut jamais être en contradiction absolue avec un jugement dont l'universalité est empirique. Il ne peut que le renforcer ou l'affaiblir[2]. La loi pourra toujours être maintenue, en lui attribuant une portée légèrement différente, qui tiendrait compte du nouveau cas.

On pourra également la maintenir en restreignant son champ d'application, en recourant, par exemple, à la notion d'*exception*: la relation entre les événements liés par la loi cesse, comme en grammaire ou en linguistique, d'être absolue. Parfois on cherchera à remplacer une loi déterministe par une corrélation plus ou moins forte.

Ces deux solutions supposent admis, et même théoriquement dénombrables, les événements qui exigent des aménagements ou des adoucissements de la loi. Il faudra trouver d'autres solutions quand ce dénombrement ne peut être imaginé. Dans ces cas, on laissera souvent subsister la règle, mais on précisera les catégories d'événements

[1] Karl POPPER, *Logik der Forschung*, spécialement les pages 12 à 14.

[2] Cf. F. WAISSMANN, Verifiability, dans A. FLEW, *Essays on Logic and Language*, p. 125.

auxquels elle n'est pas applicable. Mentionnons, comme procédé de cette espèce, le recours à la notion de miracle. L'existence du fait miraculeux n'entraîne pas la modification de la loi naturelle; tout au contraire, pour qu'il y ait miracle, il faut que le fait et la loi coexistent chacun dans son domaine. Une autre technique consistera à transformer la règle qui pourrait être menacée en règle conventionnelle. C'est ce que l'on tente de faire lorsqu'on considère le déterminisme comme une règle de méthode et non comme une loi scientifique[1], ou lorsque l'on établit des présomptions légales.

Une bonne part de l'argumentation consiste à amener les auditoires à penser le fait invalidant, c'est-à-dire à reconnaître que les faits qu'ils admettent contreviennent à des règles qu'ils admettent aussi. Certaines expériences d'Eliasberg nous enseignent qu'il y a interaction entre la perception de faits invalidants et la conscience de la règle. Une enfant doit trouver des cigarettes placées sous certaines cartes (bleues); lorsque se dessine une tendance à choisir les cartes bleues, on introduit une épreuve où il n'y a pas de cigarettes sous l'*une* de ces cartes. La règle est amenée dès lors au niveau de la conscience claire et l'enfant ne tarde pas à la formuler[2]. On ne s'étonnera donc pas qu'il soit possible, dans l'argumentation, de se servir de cas invalidants non seulement pour faire rejeter la règle, mais aussi pour la dégager. Ce sera notamment le cas en droit, où des lois concernant l'exception font seules connaître une règle qui, par ailleurs, n'a jamais été énoncée.

Dans l'argumentation par l'exemple, le rôle du langage est essentiel. Quand deux phénomènes sont subsumés sous un même concept, leur assimilation semble résulter de la nature même des choses, tandis que leur différencia-

[1] Cf. F. KAUFMANN, *Methodology of the social sciences*.

[2] P. GUILLAUME, *Manuel de psychologie*, p. 274. Cf. aussi W. G. ELIASBERG, Speaking and Thinking, dans *Symposium: Thinking and Speaking*, edited by G. REVESZ, pp. 98-102.

tion semble nécessiter une justification. C'est pourquoi, sauf dans les disciplines où l'usage de concepts est concomitant d'une technique qui précise leur champ d'application, ceux qui argumentent adapteront souvent les notions utilisées aux besoins de leur exposé. L'argumentation par l'exemple fournit un cas éminent où le sens et l'extension des notions sont influencés par les aspects dynamiques de leur emploi. D'ailleurs cette adaptation, cette modification des notions paraît le plus souvent si naturelle, si conforme aux besoins de la situation, qu'elle passe à peu près complètement inaperçue.

L'utilisation du langage pour l'assimilation de cas divers joue un rôle d'autant plus important que le souci de subsumer les exemples sous une même règle, sans modifier celle-ci, est plus puissant. Ce sera certainement le cas en droit. L'assimilation de nouveaux cas à l'occasion d'une décision judiciaire, n'est pas simplement un passage du général au particulier, elle contribue également au fondement de la réalité juridique, c'est-à-dire des normes, et nous savons déjà que de nouveaux exemples réagissent sur les anciens, modifiant leur signification. On a souligné avec raison que, grâce à ce que l'on a appelé la *projection*, cette assimilation de cas nouveaux, non prévisibles au moment où la loi fut élaborée, ou non pris en considération, pouvait se faire assez aisément, sans le recours à aucune technique de justification[1]. Le langage précède souvent le juriste; à son tour la décision du juriste — car le langage lui facilite la tâche mais ne lui impose pas de décision — pourra réagir sur le langage, faire notamment que deux mots, qui auraient pu, à un moment donné, être considérés comme homonymes, seront interprétés comme relevant d'un seul concept.

[1] Cf. notamment R. L. DRILSMA, *De woorden der wet of de wil van de wetgever*, pp. 116 et suiv.

§ 79. L'illustration

L'illustration diffère de l'exemple en raison du statut de la règle qu'ils servent à appuyer.

Tandis que l'exemple était chargé de fonder la règle, l'illustration a pour rôle de renforcer l'adhésion à une règle connue · admise, en fournissant des cas particuliers qui éclairent l'énoncé général, montrent l'intérêt de celui-ci par la variété des applications possibles, augmentent sa présence dans la conscience. S'il y a des situations où l'on peut hésiter quant à la fonction que remplit tel cas particulier introduit dans une argumentation, la distinction proposée nous semble cependant importante et significative, car, le rôle de l'illustration étant différent de celui de l'exemple, son choix sera soumis à d'autres critères. Alors que l'exemple doit être incontestable, l'illustration, dont ne dépend pas l'adhésion à la règle, peut être plus douteuse, mais elle doit frapper vivement l'imagination pour s'imposer à l'attention.

Aristote déjà avait distingué deux emplois de l'exemple suivant que l'on dispose ou non de principe d'ordre général. (Usage comme élément d'induction, usage comme témoignage.) Mais, d'après lui, le rôle des cas particuliers serait différent selon qu'ils précèdent ou suivent la règle à laquelle ils se rapportent. Ce qui ferait que:

> si on les place en tête, il faut nécessairement en produire plusieurs; en épilogue, même un seul suffit; car un témoin honnête, fût-il seul, est efficace[1].

L'ordre du discours n'est cependant pas un facteur essentiel. Les exemples peuvent suivre la règle qu'ils doivent prouver, les illustrations d'une règle parfaitement admise peuvent précéder son énoncé; tout au plus l'ordre incitera-t-il à considérer un fait comme exemple ou comme illustration — et Aristote a raison d'avertir que

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 20, 1394 *a*.

l'exigence de l'auditeur sera plus grande dans la première interprétation.

Bacon, soulignant très fortement qu'il ne s'agit pas d'une question concernant l'ordre du discours mais bien son contenu, affirme, lui, que les exemples doivent être détaillés dans leur usage inductif, parce que les circonstances peuvent jouer un rôle capital dans le raisonnement, tandis que dans leur usage «servile» ils peuvent être rapportés succinctement[1]. Sur ce point nous ne suivrons pas Bacon, car l'illustration, visant à donner la présence, devra parfois être développée et contenir des détails frappants et concrets, dont au contraire l'exemple sera prudemment dépouillé pour éviter que la pensée ne soit distraite ou ne dévie du but que se propose l'orateur. L'illustration risque beaucoup moins que l'exemple, d'être mal interprétée, puisque nous sommes guidés par la règle, connue et parfois très familière.

Whately dit très nettement que certains exemples ne sont pas introduits pour prouver, mais pour rendre clair, «for illustration»[2]. Il discute à ce propos un passage du *De Officiis* où Cicéron soutient que rien ne peut être expédient qui soit déshonorant, et donne en exemple le dessein attribué à Thémistocle de brûler la flotte alliée, dessein qui, selon Cicéron, et contrairement à l'avis d'Aristide, n'eût pas été expédient, et cela parce qu'il était injuste[3]. Whately remarque que cette dernière affirmation aurait constitué une pétition de principe, si on y voyait un exemple devant fonder la règle, puisqu'il la présuppose; mais qu'il n'en est rien s'il s'agit d'une application destinée à illustrer sa portée.

Bien que subtile, la nuance entre exemple et illustration n'est pas négligeable, car elle permet de comprendre que, non seulement le cas particulier ne sert pas toujours à fonder la règle, mais que parfois la règle est énoncée pour

(1) BACON, *Of the advancement of learning*, liv. II, XXIII, 8, p. 197.
(2) WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. III, p. 78.
(3) CICÉRON, *De Officiis*, liv. III, XI, § 49.

venir à l'appui des cas particuliers qui paraissent devoir la corroborer. Dans leurs contes fantastiques, Poe et Villiers de l'Isle-Adam commencent souvent leur récit par l'énoncé d'une règle, dont celui-ci ne serait ensuite qu'une illustration: ce procédé vise à renforcer la crédibilité des événements.

Quand, au début de la deuxième partie du *Discours de la Méthode*, Descartes s'avise de considérer que

> souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé,

il fait suivre cet énoncé d'une énumération de cas particuliers. Le bâtiment construit par un seul architecte est plus beau, une ville plus ordonnée; une constitution, œuvre d'un seul législateur, tout comme la vraie religion, «dont Dieu seul a fait les ordonnances» est incomparablement mieux réglée; les raisonnements d'un homme de bon sens, concernant les choses qui ne sont que probables, sont plus proches de la vérité que la science des livres; les jugements de ceux qui n'auraient été conduits que par la raison, dès leur naissance, seraient plus purs et plus solides que ceux des hommes gouvernés par plusieurs maîtres. D'après E. Gilson[1], Descartes donne ces exemples pour soutenir sa proposition de la supériorité de ce qui a été fait par un seul et justifier le dessein qu'il a conçu de reconstruire, à partir des fondements qu'il en propose, tout le corps des sciences. Mais les différents cas cités constituent-ils tous des exemples? A les regarder de près, il semble plutôt que les deux derniers soient des illustrations d'une règle déjà établie au moyen des exemples qui les précèdent; en effet, si l'idée qu'ils avaient du beau, de l'ordonné, du systématique, permettait aux contemporains de Descartes d'admettre la valeur de ses réflexions concernant l'édifice, la ville, la constitution ou la religion, ses deux dernières affir-

(1) DESCARTES, *Discours de la méthode*, éd. Gilson, p. 55, n. 1.

mations étaient nettement paradoxales et ne pouvaient être envisagées avec quelque faveur que si l'on voyait en elles des illustrations d'une règle admise, car elles supposent une conception et un critère de la vérité et de la méthode qui constituent l'originalité de la pensée cartésienne. Dans une énumération, les cas particuliers qui visent à étayer une règle ne jouent pas tous le même rôle, car, si les premiers doivent être indiscutables, pour peser de tout leur poids dans la controverse, les suivants jouissent déjà du crédit accordé aux précédents, et les derniers peuvent ne servir que d'illustrations. Ceci explique non seulement que tous les cas ne soient pas sur le même plan, et que l'ordre de leur présentation ne soit pas réversible, mais aussi que le passage de l'exemple à l'illustration s'effectue bien des fois d'une façon insensible, et que des controverses soient possibles quant à la façon de comprendre et de qualifier l'usage de chaque cas particulier et ses rapports avec la règle.

Parce que l'illustration vise à accroître la présence, en concrétisant à l'aide d'un cas particulier une règle abstraite, on a souvent tendance à y voir une image, «a vivid picture of an abstract matter»[1]. Or l'illustration ne tend pas à remplacer l'abstrait par le concret, ni à transposer les structures dans un autre domaine comme le ferait l'analogie[2]. Elle *est* véritablement un cas particulier, elle corrobore la règle, qu'elle peut même, comme dans le proverbe, servir à énoncer[3]. Ce qui est vrai, c'est que l'illustration est souvent choisie pour le retentissement affectif qu'elle peut avoir. Celle qu'utilise Aristote dans le passage ci-après offrait sans doute ce caractère; il s'agit pour lui d'opposer le style périodique au style coordonné, dont l'inconvénient est de n'avoir pas de fin en lui-même:

> ... or il n'est personne qui ne désire voir nettement la fin en tout. C'est ce qui explique qu'arrivés aux bornes du stade où l'on tourne, les coureurs halètent et succombent, tandis qu'auparavant, tant qu'ils avaient le but sous les yeux, ils ne sentaient pas leur fatigue[1].

(1) R. H. Thouless, *How to think straight*, p. 103.
(2) Cf. § 82: Qu'est-ce que l'analogie.
(3) Cf. § 40: Forme du discours et communion avec l'auditoire.

Très souvent l'illustration aura pour objet de faciliter la compréhension de la règle, à l'aide d'un cas d'application indiscutable. C'est le rôle qu'elle remplit fréquemment chez Leibniz, comme dans le passage que voici:

> ... il faut qu'il [le mal moral] ne soit admis ou *permis*, qu'en tant qu'il est regardé comme une suite certaine d'un devoir indispensable: de sorte que celuy qui ne voudroit point permettre le peché d'autruy, manqueroit luy même à ce qu'il doit; comme si un officier qui doit garder un poste important, le quittoit, surtout dans un temps de danger, pour empêcher une querelle dans la ville entre deux soldats de la garnison prêts à s'entretuer[2].

A l'instar de l'exemple hiérarchisé, nous rencontrerons l'illustration surprenante, inattendue, prestigieuse, qui doit servir par là même à faire apprécier la portée de la règle. Méré illustre ainsi l'affirmation que seul est aimé celui qui est aimable:

> Quand je pense que le Seigneur aime celuy-cy, et qu'il hait celuy-là sans qu'on sçache pourquoy; je n'en trouve point d'autre raison qu'un fonds d'Agrémens qu'il voit dans l'un et qu'il ne trouve pas dans l'autre, et je suis persuadé que le meilleur moyen, et peut-estre le seul pour se sauver c'est de luy plaire[3].

L'illustration inadéquate ne joue pas le même rôle que le cas invalidant, parce que la règle n'étant pas mise en question, l'énoncé de l'illustration inadéquate retentit plutôt sur celui qui en fait état, et témoigne de son incompréhension, de sa méconnaissance du sens de la règle.

(1) Aristote, *Rhétorique*, III, chap. IX, I, § 2, 1409 *a*.
(2) Leibniz, *Œuvres*, éd. Gerhardt, 6e vol.: *Essais de Théodicée*, p. 117.
(3) Chev. de Méré, *Œuvres*, t. II: *Des agrémens*, p. 29.

Néanmoins l'illustration volontairement inadéquate peut constituer une forme d'*ironie*. En disant, d'une haleine: «Il faut respecter ses parents; quand l'un d'eux vous gronde, répliquez-lui vivement», on met en doute le sérieux de la règle.

Cet emploi ironique de l'illustration inadéquate est surtout frappant par référence à des qualifications. On remarquera à ce propos que la «règle» au sens où nous en traitons, c'est tout énoncé général par rapport à ce qui en est une application. La qualification donnée à une personne, peut être considérée comme une règle dont ses comportements fourniraient des illustrations[1]. Antoine use de l'illustration volontairement inadéquate lorsque, tout en ne cessant de répéter que Brutus est un homme honorable, il énumère ses actes d'ingratitude et de trahison[2]; Montherlant en use, dans *Les Jeunes Filles*, lorsque faisant assurer par Costals que Andrée Hacquebaut est intelligente, il nous convainc à chaque page de sa stupidité[3]. Certaines figures classiques, telles l'*antiphrase*, ne seraient souvent qu'une application de ce même procédé.

Tout comme l'exemple permet non seulement de fonder une règle, mais aussi de passer d'un cas particulier à un autre, la comparaison, lorsqu'elle n'est pas une évaluation[4], est souvent une illustration d'un cas au moyen d'un autre, tous deux étant considérés comme des applications d'une même règle. Voici un exemple typique de son usage:

> Ce sont les difficultés qui révèlent les hommes. Aussi, quand survient une difficulté, souviens-toi que Dieu, comme un maître de gymnase, t'a mis aux prises avec un jeune et rude partenaire[5].

(1) Cf. aussi, au § 74, la qualification comme expression de l'essence.
(2) SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, acte III, scène II.
(3) Cf. S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, vol. I, p. 315.
(4) Cf. § 57: Les arguments de comparaison.
(5) EPICTÈTE, *Entretiens*, liv. I, 24, § 1.

La référence à une règle, bien que tout à fait implicite, est certaine aussi, et il s'agit donc bien d'une illustration, dans une phrase comme celle-ci:

> Pas de mort, pas de mourants, c'est la partie du champ de bataille, proche de l'ambulance, que l'on nettoie par propreté. Les premières meules, les premières haies sont vides de blessés, comme de fruits dans un verger les branches basses[1].

Certaines comparaisons illustrent une qualification générale à l'aide d'un cas concret, bien connu des auditeurs: il s'agit d'expressions telles «fier comme Artaban», «riche comme Crésus»... Ces expressions devraient transférer sur celui auquel on les applique quelque chose du caractère éminent de l'illustration choisie, mais elles tendent rapidement au «cliché», ayant tout au plus la portée d'un superlatif.

Quel rôle le cas particulier fictif, l'expérimentation mentale, jouent-ils dans l'argumentation? Mach, Rignano, Goblot, Ruyer et Schuhl, entre autres, ont analysé ce problème, qui se pose surtout à propos de l'illustration[2]. C'est en effet, quand la règle est suffisamment connue, qu'une situation qui doit l'illustrer peut être le plus aisément construite, telle, pour illustrer la règle prescrivant de désigner par le sort les chefs responsables, l'histoire des marins choisissant, par voie de tirage au sort, le capitaine auquel sera confiée la direction du navire[3]. Ne confondons pas, à ce propos, cas fictifs et cas forgés par l'auteur, pour les besoins de la cause, mais qui auraient parfaitement pu se produire.

L'auteur de la *Rhétorique à Herennius* explique pourquoi il juge préférable de composer lui-même les textes qui doivent illustrer ses règles de rhétorique plutôt que de les emprunter, comme le faisaient les Grecs, aux grands écri-

(1) J. GIRAUDOUX, *Lectures pour une ombre*, p. 216.
(2) Cf. E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*; RIGNANO, *Psychologie du raisonnement*; E. GOBLOT, *Traité de logique*; R. RUYER, *L'utopie et les utopies*; P.-M. SCHUHL, *Le merveilleux, la pensée et l'action*.
(3) PLATON, *République*, liv. VI, 488 *b*-489 *d*; cf. ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 20, 1393 *b*; R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. II, p. 69.

vains[1]. Le cas forgé est lié plus étroitement à la règle que le cas observé; il indique mieux que celui-ci que la réussite est possible à qui se conforme à la règle, et en quoi consiste celle-ci. Cependant cette garantie est en partie illusoire. Le cas forgé est semblable à une expérience montée dans un laboratoire scolaire. Mais il se peut qu'il ait été forgé bien plus à l'instar d'un modèle prestigieux qu'en application de la règle qu'il est censé illustrer.

§ 80. Le modèle et l'antimodèle

Quand il s'agit de conduite, un comportement particulier peut, non seulement servir à fonder ou à illustrer une règle générale, mais inciter à une action qui s'inspire de lui.

Il existe des conduites spontanées d'imitation. Aussi la tendance à l'imitation a-t-elle été considérée souvent comme un instinct, et de la plus haute conséquence aux yeux du sociologue[2]. Par ailleurs on connaît la place attribuée par la psychologie contemporaine aux processus d'identification[3]. Nous-mêmes avons insisté sur le rôle de l'inertie, sur le fait que la répétition d'une même conduite n'a pas, contrairement à la déviation et au changement, à être justifiée, et sur l'importance qui, par là, s'attache au précédent[4].

Mais l'imitation d'une conduite n'est pas toujours spontanée. Il arrive que l'on y soit invité. L'argumentation se fondera soit sur la règle de justice[5], soit sur un modèle auquel on demandera de se conformer, comme dans l'exemple d'Aristote:

> S'il a été beau pour les Augustes Déesses de se soumettre à la sentence de l'Aréopage, il n'en serait pas de même pour Mixidémidès[6]!

[1] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, §§ 1 à 10.

[2] G. TARDE, *Les lois de l'imitation*, E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, pp. 66 et suiv.

[3] Cf. notamment un très intéressant exemple où l'identification est verbalisée chez M.-A. SECHEHAYE, *Journal d'une schizophrène*, p. 118.

[4] Cf. § 27: Accords propres à chaque discussion.

[5] Cf. § 52: La règle de justice.

[6] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 21, XI, 1398 *b*.

Peuvent servir de modèle des personnes ou des groupes dont le prestige valorise les actes. La valeur de la personne, reconnue au préalable, constitue la prémisse dont on tirera une conclusion préconisant un comportement particulier. On n'imite pas n'importe qui; pour servir de modèle, il faut un minimum de prestige[1]. D'après Rousseau,

> Le singe imite l'homme qu'il craint, et n'imite pas les animaux qu'il méprise; il juge bon ce que fait un être meilleur que lui[2].

Si l'on a servi de modèle, c'est qu'on possède donc un certain prestige, dont la preuve peut être fournie par cet effet même[3]:

> Donne ta propre pondération en exemple aux autres, écrit Isocrate à Nicoclès, en te rappelant que les mœurs d'un peuple ressemblent à celles de qui le gouverne. Tu auras un témoignage de la valeur de ton autorité royale lorsque tu constateras que tes sujets ont acquis une plus grande aisance et des mœurs mieux policées grâce à ton activité[4].

D'habitude le modèle glorifié est proposé à l'imitation de tous, parfois il s'agit d'un modèle réservé à un petit nombre ou seulement à soi-même, parfois c'est un patron (*pattern*) à suivre dans certaines circonstances: conduisez-vous, dans cette situation, en bon père de famille, aimez votre prochain comme vous-même, considérez comme vraies uniquement des propositions conçues aussi clairement et aussi distinctement que la proposition «je pense donc je suis»[5].

Un homme, un milieu, une époque, seront caractérisés par les modèles qu'ils se proposent et la manière dont ils les conçoivent. Il est significatif de constater, pour marquer

[1] Cf. § 70: L'argument d'autorité.

[2] J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, p. 95.

[3] Cf. un émouvant emploi de la valorisation comme modèle dans Marie DE VIVIER: *Le mal que je t'ai fait*, p. 155, «O Sébastien Galois, que l'éternité te ressemble ou ne soit pas».

[4] ISOCRATE, *Discours*, t. II: *A Nicoclès*, § 31; cf. aussi *Panégyrique d'Athènes*, § 39.

[5] DESCARTES, *Discours de la méthode*, p. 87.

la révolution intellectuelle qui s'est produite en France au tournant du XVII[e] siècle, que Pierre de La Ramée, dans l'élaboration de sa dialectique, cherchera des modèles chez les poètes, les orateurs, les philosophes et les juristes[1] tandis que Descartes se propose lui-même en modèle à ses lecteurs[2].

Le modèle indique la conduite à suivre; il sert aussi de caution à une conduite adoptée. Pour justifier ses sarcasmes envers les Jésuites, Pascal se réclamera d'une série de Pères de l'Eglise et de Dieu lui-même, qui n'ont pas hésité à fustiger l'erreur[3].

Le fait de suivre un modèle reconnu, de s'y astreindre, garantit la valeur de la conduite; l'agent que cette attitude valorise peut donc, à son tour, servir de modèle: le philosophe sera proposé comme modèle à la cité parce que lui-même a pour modèle les dieux[4]; sainte Thérèse sera inspiratrice de la conduite des chrétiens, parce qu'elle-même avait comme modèle, Jésus[5].

Ajoutons cependant que l'indifférence au modèle peut, elle-même, être donnée en modèle: on propose en modèle celui qui est capable de se dérober aux tentations de l'imitation. Le fait qu'il peut y avoir une argumentation par le modèle sur ce plan de l'originalité montre nettement que les modes d'argumentation s'appliquent aux circonstances les plus diverses, c'est-à-dire que la technique argumentative n'est pas liée à telle situation sociale définie ni au respect de telles ou telles valeurs.

Par ailleurs, sur qui est modèle et inspirateur des autres, pèse une obligation qui sera, le plus souvent, déterminante de sa conduite. C'est de cet argument, avons-nous vu, que se sert Isocrate pour éduquer Nicoclès. Ce même thème

(1) P. RAMUS, *Dialecticae libri duo Audomari Talaei praelectionibus illustrati*, 1566, note, p. 9.
(2) DESCARTES, *Méditations*, préface; cf. dans le même sens E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, p. 143.
(3) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *XI[e] Provinciale*, pp. 551-553.
(4) PLATON, *République*, liv. VI, 500 *c*, *d*.
(5) Don Quichotte sera pour d'aucuns un modèle parce qu'il était capable de suivre, avec passion, le modèle qu'il s'était choisi.

forme l'essentiel d'une pièce contemporaine, où l'aîné de deux frères, parce qu'il constitue le modèle de l'autre, voit sa conduite inspirée par lui:

> C'est en lui que je confronte l'image que je connais de moi à celle qu'il s'en est formée, et que je modèle l'une sur l'autre. Sans lui, je ne suis rien, car c'est par lui que je me prouve[1].

Le modèle doit surveiller sa conduite, car le moindre de ses écarts en justifiera mille autres, très souvent même à l'aide d'un argument *a fortiori*. Pascal eut raison de constater que:

> L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. Il n'est pas honteux de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui[2].

L'être prestigieux sera décrit en fonction de son rôle de modèle, on mettra en évidence tel ou tel de ses caractères ou de ses actes, on adaptera même son image ou sa situation pour que l'on puisse plus aisément s'inspirer de sa conduite:

> Un honneste homme, écrira le chevalier de Méré, doit vivre à peu pres comme un grand Prince qui se rencontre en un païs étranger sans sujets et sans suite, et que la fortune reduit à se conduire comme un honneste particulier[3].

Attribuer à des êtres supérieurs une certaine qualité permet, si le fait est admis, d'argumenter par le modèle, et, s'il est contesté, de valoriser cette qualité comme étant en tout cas digne d'être attribuée au modèle. Ainsi selon Isocrate:

> ... on raconte que les dieux, eux aussi, sont gouvernés par Zeus, leur roi. Si le récit de ces faits est exact, il est évident que les dieux eux-mêmes jugent cette institution préférable aux autres. Si personne ne connaît la vérité absolue et si chacun fait appel à ses propres conjectures pour concevoir ainsi la vie des dieux, c'est la preuve que tous nous mettons au premier rang la monarchie[4]...

(1) C.-A. PUGET, *La peine capitale*, acte II, p. 64.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 182 (227), p. 870 (103 éd. Brunschvicg).
(3) Chev. DE MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. II: *Des agrémens*, p. 21.
(4) ISOCRATE, *Discours*, t. II: *Nicoclès*, § 26.

De même, Montesquieu fait dire par Usbek :

> Ainsi, quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la justice ; c'est-à-dire faire nos efforts pour ressembler à cet être dont nous avons une si belle idée, et qui, s'il existait, serait nécessairement juste[1].

Bien que servir de modèle soit une marque de prestige, le rapprochement causé par l'imitation entre le modèle et ceux qui s'en inspirent et qui, presque toujours, lui sont inférieurs, peut dévaluer quelque peu le modèle. Nous avons déjà vu que toute comparaison entraîne une interaction entre les termes[2]. De plus, en le vulgarisant, on enlève au modèle la valeur qui tenait à sa distinction : le phénomène de la mode, avec tous ses avatars, s'explique, on le sait, par le désir, propre à la masse, de se rapprocher de ceux qui donnent le ton et par le désir de différenciation et de fuite propre à ceux que l'on copie. Le même Isocrate qui conseille à Nicoclès de servir de modèle à la foule, lui demandera de s'en distinguer :

> ... tu ne peux pas [chef suprême d'une foule] avoir les mêmes sentiments que tout le monde, convaincu que tu n'apprécies pas la gravité des affaires et la sagesse des hommes d'après les plaisirs qu'ils te procurent, mais que tu les mets à l'épreuve d'après leur valeur pratique[3].

La foule est devenue ici antimodèle.

Si la référence à un modèle permet de promouvoir certaines conduites, la référence à un repoussoir, à un *antimodèle* permet d'en détourner. Pour certains esprits, tels Montaigne, l'action de l'antimodèle est la plus efficace :

> Il en peut estre aucuns de ma complexion, qui m'instruis mieux par contrariété que par exemple, et par fuite que par suite. A cette sorte de discipline regardoit le vieux Caton, quand il dict que les sages ont plus à apprendre des fols que les fols des sages ; et cet ancien joueur de lyre, que Pausanias recite avoir accoustumé contraindre ses disciples d'aller ouyr un mauvais sonneur qui logeoit vis à vis de luy, où ils apprinsent à hayr ses desaccords et fauces mesures[1]...

[1] MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, LXXXIV, *Usbek à Rhédi*, p. 58.
[2] Cf. § 57 : Les arguments de comparaison.
[3] ISOCRATE, *Discours*, t. II : *A Nicoclès*, § 50.

L'effet de repoussoir est-il obtenu grâce à l'argument de l'antimodèle ou parce que l'on apprécie l'acte par ses conséquences, qui sont déplorables ? Il y a là deux argumentations différentes, quoiqu'une interaction entre elles soit inévitable : juge-t-on l'agent par ses actes ou inversement ? Ce n'est que dans le deuxième cas que nous verrons l'effet de l'antimodèle, tel que le décrit le chevalier de Méré :

> Je remarque aussi qu'on ne fuit pas seulement ceux qui déplaisent, mais qu'on hait tout ce qui leur appartient, et qu'on ne leur veut ressembler que le moins qu'on peut. S'ils loüent la paix, ils font souhaiter la guerre ; s'ils sont devots et reglez, on veut estre libertin et des-ordonné[2].

A première vue, tout ce que nous avons dit du modèle peut s'appliquer, *mutatis mutandis*, à l'antimodèle. Parfois on sera, au moment d'une délibération, incité à choisir un comportement parce qu'il est opposé à celui de l'antimodèle ; la répulsion ira parfois jusqu'à provoquer le changement d'une attitude antérieurement adoptée, pour la seule raison que c'est également celle de l'antimodèle[3]. Un trait important distingue pourtant cette forme d'argumentation de celle par le modèle : alors que, dans cette dernière, on propose de se conformer, fût-ce de façon maladroite, à quelqu'un, et que donc la conduite à adopter est relativement bien connue, dans l'argument de l'antimodèle on incite à se distinguer de quelqu'un, sans que l'on puisse toujours en inférer une conduite précise. C'est souvent par référence implicite à un modèle qu'une certaine détermination de cette conduite sera possible : s'éloigner de Sancho Pança ne se conçoit que pour qui connaît la figure

[1] MONTAIGNE, Bibl. de la Pléiade, *Essais*, liv. III, chap. VIII, p. 893.
[2] CHEV. DE MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. II : *Des agrémens*, pp. 30-31.
[3] Cf. G. MARCEL, *Rome n'est plus dans Rome*, acte III, sc. IV.

de don Quichotte; la vue de l'ilote ne peut déterminer une conduite que pour qui connaît le comportement d'un spartiate aguerri.

Parce qu'il détourne de ce qu'il fait, l'antimodèle, en adoptant une conduite, la transforme, de manière volontaire ou involontaire, en parodie et parfois en provocation. C'est le cas des démons dont parle Bossuet:

> J'apprends aussi de Tertullien que non-seulement les démons se faisaient présenter devant leurs idoles des vœux et des sacrifices, le propre tribut de Dieu, mais qu'ils les faisaient parer des robes et des ornements dont se revêtaient les magistrats, et faisaient porter devant eux les faisceaux et les bâtons d'ordonnance, et les autres marques d'autorité publique; parce qu'en effet, dit ce grand personnage, «les démons sont les magistrats du siècle»... Et à quelle insolence, mes frères, ne s'est pas porté ce rival de Dieu? Il a toujours affecté de faire ce que Dieu faisait, non pas pour se rapprocher en quelque sorte de la sainteté, c'est sa capitale ennemie; mais comme un sujet rebelle, qui par mépris, ou par insolence, affecte la même pompe que son souverain[1].

Bossuet songe-t-il, dans ce passage, à la Fronde? Peu importe. L'essentiel est qu'il révèle clairement le mécanisme de l'argumentation par l'antimodèle.

Ce dernier est souvent représenté d'une façon conventionnelle et délibérément fausse en raison de l'effet révulsif qu'il doit produire. Ce n'est pas au manque de connaissance de la société musulmane qu'il faut attribuer les traits conventionnels du Sarrasin dans la chanson de geste française[2].

Cependant l'introduction de l'antimodèle, au lieu de viser simplement à un effet révulsif, peut servir d'amorce à une argumentation *a fortiori*, l'antimodèle représentant un minimum en dessous duquel il est indécent de descendre. D'ailleurs comme l'antimodèle est souvent, en même temps, un adversaire à combattre et éventuellement à abattre,

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Premier sermon sur les démons*, p. 13.

[2] Cf. C. MEREDITH JONES, The conventional Saracen of the songs of geste, *Speculum*, vol. XVII, n° 2, avr. 1942, p. 202.

le rôle dans l'argumentation, d'un même être abhorré, sera complexe. On sait que la compétition développe les ressemblances entre antagonistes[1], qui, à la longue, s'empruntent tous les procédés efficaces: c'est parce que ce sont celles de l'adversaire que certaines techniques pourront être préconisées. Cependant, lorsque celui-ci est aussi l'antimodèle, on aura soin très souvent de séparer moyens et fins, ou encore de distinguer temporaire et permanent, indispensable et superflu, licite et illicite[2].

En proposant à autrui un modèle ou un antimodèle, on sous-entend, à moins de restreindre leur rôle à des circonstances particulières, que soi-même on s'efforce également de s'en rapprocher ou de s'en distinguer. Cela permet des réparties comiques, du genre de celle-ci: au père, qui dit à son fils, qui travaille mal, «A ton âge, Napoléon était premier en classe», l'enfant réplique «A ton âge, il était empereur».

L'argument par le modèle ou l'antimodèle peut s'appliquer spontanément au discours lui-même: l'orateur qui affirme sa croyance en certaines choses ne les appuie pas seulement de son autorité. Son comportement à leur égard, s'il a du prestige, peut également servir de modèle, inciter à se comporter comme il le fait; et inversement, s'il est l'antimodèle on s'éloignera de lui.

§ 81. L'Etre parfait comme modèle

Les inconvénients de l'argumentation par le modèle ou l'antimodèle se manifestent quand le modèle comporte des caractères répréhensibles ou l'antimodèle des qualités dignes d'imitation. En effet, toute discrimination parmi les actes du modèle ou de l'antimodèle suppose un critère autre que la personne ou le groupe que l'on exalte ou que

[1] E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, p. 157.

[2] Cf. J. GIRAUDOUX, à propos de la création du Commissariat à l'Information, *La Française et la France*, pp. 234 à 237, 241.

l'on méprise, critère qui rend l'argumentation par le modèle inutilisable, car superflue ou même dangereuse.

Pour obvier à ces inconvénients, les auteurs sont amenés à embellir ou à noircir la réalité, à créer des héros et des monstres, tout bons ou tout mauvais, à transformer l'histoire en mythe, en légende, en image d'Epinal. Mais même alors, la multiplicité de modèles ou d'antimodèles ne permet pas d'en tirer une règle de conduite unique et claire. Les objets empruntés à l'expérience ne peuvent, pour cette raison, d'après Kant, être considérés comme des modèles (ou des archétypes):

> Qui (comme beaucoup l'ont fait réellement), voudrait donner pour type à la source des connaissances ce qui ne peut jamais servir que d'exemple, celui-là ferait de la vertu un fantôme équivoque, variable suivant les temps et les circonstances, et incapable de servir jamais de règle[1].

Au contraire, tout être incarné doit être confronté, d'après Kant, non pas simplement avec l'idée de la vertu, mais avec un idéal, tel celui du sage stoïcien:

> ... un homme qui n'existe que dans la pensée, mais qui correspond pleinement à l'idée de la sagesse. De même que l'idée donne la *règle*, l'idéal sert, en pareil cas, de *prototype* à la détermination complète de la copie et nous n'avons, pour juger nos actions, d'autre règle que la conduite de cet homme divin que nous portons en nous et auquel nous nous comparons pour nous juger et pour nous corriger ainsi, mais sans jamais pouvoir en atteindre la perfection. Ces idéaux, bien qu'on ne puisse leur attribuer de *réalité* objective (d'existence), ne doivent pas, cependant, être regardés comme des chimères; ils fournissent, au contraire, à la raison une mesure qui lui est indispensable, puisqu'elle a besoin du concept de ce qui est absolument parfait dans son espèce pour apprécier et pour mesurer, en s'y référant, jusqu'à quel point l'imparfait se rapproche et reste éloigné de la perfection[2].

Kant se rend compte de l'importance du modèle pour la conduite, mais croit que ce modèle n'est qu'un idéal que

[1] E. KANT, *Critique de la raison pure*, p. 305.
[2] *Ibid.*, pp. 476-477.

chaque homme porte en lui, sans que les bornes naturelles en permettent une réalisation dans un exemple phénoménal.

Cet archétype, que Kant trouve dans «cet homme divin que nous portons en nous», les religions le fournissent aux hommes grâce à l'idée ou à l'image qu'elles présentent de Dieu, ou l'Etre parfaitement bon ou du moins de son représentant et porte-parole sur terre. Tarde a déjà eu l'occasion de montrer l'importance de Jésus, de Mahomet, de Bouddha, comme modèles pour l'humanité[1]. Ce rôle est rempli d'autant plus facilement que ces êtres, quelle que soit leur qualité surnaturelle, se conduisent néanmoins comme des hommes vivant avec d'autres hommes. D'un certain point de vue, l'incarnation de la divinité serait déjà une correction du modèle pour le rapprocher de ceux qu'il faut édifier. Néanmoins nous constatons que ceux qui utilisent cette forme d'argumentation adaptent de façon beaucoup plus directe encore leur modèle aux conclusions qu'ils veulent promouvoir. Citons à ce propos, quelques exemples significatifs où Jésus est proposé en modèle.

Voici deux passages où Bossuet présente Jésus comme un modèle de roi absolu:

> Jésus-Christ, Seigneur des seigneurs, et Prince des rois de la terre, quoique élevé dans un trône souverainement indépendant, néanmoins, pour donner à tous les monarques, qui relèvent de sa puissance, l'exemple de modération et de justice, il a voulu lui-même s'assujettir aux règlements qu'il a faits et aux lois qu'il a établies[2].

Et ailleurs:

> Ce grand Dieu n'a besoin de personne; et néanmoins il veut gagner tout le monde... Ce grand Dieu sait tout, il voit tout, et néanmoins il veut que tout le monde lui parle; il écoute tout, et il a toujours l'oreille attentive aux plaintes qu'on lui présente, toujours prêt à faire justice. Voilà le modèle des rois[3]...

[1] TARDE, *La logique sociale*, p. 308.
[2] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la prédication évangélique*, p. 50.
[3] *Ibid.*, vol. II: *Sur l'ambition*, p. 411.

Pour Locke, Jésus est le modèle de la tolérance, qui doit inspirer l'action de ses prêtres et fidèles :

> Si, comme le Capitaine de notre salut, ils avaient sincèrement souhaité le bien des âmes, ils auraient suivi les traces et le parfait exemple de ce Prince de la paix... Cependant nous savons très bien que si des infidèles avaient dû être convertis par la force, si des soldats armés avaient dû arracher à leurs erreurs, ceux qui étaient aveugles ou obstinés, il était bien plus facile à lui d'y parvenir avec des armées de légions célestes, qu'à n'importe quel fils de l'Eglise, aussi puissant soit-il, avec tous ses dragons[1].

Et il termine par cet appel suprême :

> Dieu lui-même ne sauvera pas les hommes malgré eux[2].

Le chevalier de Méré, qui n'hésitait pas, nous l'avons vu[3], à se servir de la grâce divine pour illustrer l'importance d'être aimable, soutient que l'amour des choses agréables nous fut indiqué par Jésus :

> Il me semble aussi que le plus parfait modele, et celuy que nous devons le plus imiter, aimoit tout ce qui se faisoit de bonne grâce, comme ces excellens parfums qui furent répandus sur luy : et peut-on rien s'imaginer de plus agréable que ses moindres discours et ses moindres actions[4] ?».

Il arrive même que certains récits évangéliques soient interprétés uniquement en fonction du rôle de modèle que Jésus assume, et sans lequel ils deviendraient incompréhensibles, parce qu'incompatibles avec la perfection divine :

> Jésus-Christ voit dans sa prescience en combien de périls extrêmes nous engage l'amour des grandeurs ; c'est pourquoi il fuit devant elles, pour nous obliger à les craindre ; ..., il nous apprend tout ensemble que le devoir essentiel du chrétien, c'est de réprimer son ambition[5].

(1) LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 125.
(2) *Ibid.*, p. 137.
(3) Cf. § 79 : L'illustration.
(4) CHEV. DE MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. II : *Des agrémens*, p. 28.
(5) BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Sur l'ambition*, p. 394.

Lui-même, le Dieu, n'a aucune raison de fuir. C'est le modèle seul qui en a.

Il n'est pas jusqu'au milieu dans lequel vit le modèle, qui ne puisse être invoqué pour favoriser l'action de ce dernier en le rapprochant de ceux auxquels on le propose et que l'on valorise par là à leurs propres yeux :

> Comme les petits Jocistes s'exaltent à la pensée du Christ ouvrier, les paysans devraient puiser la même fierté dans la part qu'accordent les paraboles de l'Evangile à la vie des champs et dans la fonction sacrée du pain et du vin, et en tirer le sentiment que le christianisme est une chose à eux[1].

Ces divers exemples montrent combien l'argumentation par le modèle, même limitée à l'exaltation de la vie d'un seul être, est susceptible d'utilisations et d'adaptations variées, selon que tel ou tel aspect de l'Etre parfait est mis en vedette et proposé à l'imitation des hommes.

L'Etre parfait se prête plus que n'importe quel autre modèle à cette adaptation parce que, par sa qualité même et par essence, il a quelque chose d'insaisissable, d'inconnu, et que, d'autre part, il ne vaut pas seulement pour un temps et un lieu. Or dans la mesure où l'on croit pouvoir utiliser le modèle indépendamment des circonstances, quand le modèle est plus qu'un patron (pattern) limité dans sa portée, l'accusation d'anachronisme devient sans fondement. Le rôle de l'interprète est alors essentiel : c'est lui qui permet au modèle indiscuté de servir de guide dans toutes les circonstances de la vie.

b) Le raisonnement par analogie

§ 82. **Qu'est-ce que l'analogie**

Personne n'a nié l'importance de l'analogie dans la conduite de l'intelligence. Toutefois, reconnue par tous comme un facteur essentiel d'invention, elle a été regardée

(1) S. WEIL, *L'enracinement*, p. 82.

avec méfiance dès que l'on voulait en faire un moyen de preuve. Il est vrai que certaines philosophies, celles de Platon, de Plotin ou de saint Thomas, ont justifié l'usage argumentatif de l'analogie grâce à la conception qu'elles fournissaient du réel; mais cet usage paraissait ainsi lié à une métaphysique et solidaire de son sort. Les penseurs empiristes, par contre, ne voient le plus souvent, dans l'analogie, qu'une ressemblance de qualité mineure, imparfaite, faible, incertaine[1]. On admet, plus ou moins explicitement, que l'analogie fait partie d'une série, identité-ressemblance-analogie, dont elle constitue l'échelon le moins significatif. Sa seule valeur serait de permettre la formulation d'une hypothèse à vérifier par induction[2].

Loin de nous l'idée qu'une analogie ne puisse servir de point de départ à des vérifications ultérieures; mais elle ne se distingue en cela d'aucun autre raisonnement, car leurs conclusions, à tous, peuvent toujours être soumises à une nouvelle épreuve. Et sommes-nous autorisés à dénier à l'analogie toute force probante, alors que le seul fait d'être capable de nous faire préférer une hypothèse à une autre, indique qu'elle possède valeur d'argument? Toute étude d'ensemble de l'argumentation doit donc lui faire place en tant qu'élément de preuve.

Il nous semble que sa valeur argumentative sera le plus clairement mise en évidence si on envisage l'analogie comme une similitude de structures, dont la formule la plus générale serait: A est à B ce que C est à D. Cette conception de l'analogie se rattache à une tradition très ancienne, encore en usage chez Kant[3], chez Whately[4], chez Cournot[5]. Elle n'est point entièrement oubliée,

[1] HUME, *Traité de la nature humaine*, t. I, p. 226.
[2] J. Stuart MILL, *Système de logique*, vol. II, p. 90.
[3] KANT, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, pp. 146-147.
[4] Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, p. 359, Appendix to p. 67 (B).
[5] A.-A. COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, vol. I, pp. 93-94.

témoin cette opinion de M. Cazals que cite Paul Grenet dans un récent ouvrage:

> Ce qui fait l'originalité de l'analogie et ce qui la distingue d'une identité partielle, c'est-à-dire de la notion un peu banale de ressemblance, c'est qu'au lieu d'être un *rapport de ressemblance* elle est une *ressemblance de rapport*. Et ce n'est pas là un simple jeu de mots, le type le plus pur de l'analogie se trouve dans une *proportion mathématique*[1].

Nous souscrivons à ces lignes, sauf sur le dernier point. Si l'étymologie incite à retrouver le prototype de l'analogie dans la proportion mathématique[2], cette dernière n'est à nos yeux qu'un cas particulier de similitude de rapports et pas du tout le plus significatif. En effet, on n'y voit pas ce qui précisément caractérise, selon nous, l'analogie, et qui a trait à la différence entre les rapports que l'on confronte.

Pour préciser ceci, partons d'une analogie assez simple et typique, tirée d'Aristote:

> De même que les yeux des chauves-souris sont éblouis par la lumière du jour, ainsi l'intelligence de notre âme est éblouie par les choses les plus naturellement évidentes[3].

Nous proposons d'appeler *thème* l'ensemble des termes A et B, sur lesquels porte la conclusion (intelligence de l'âme, évidence) et d'appeler *phore* l'ensemble des termes C et D, qui servent à étayer le raisonnement (yeux de la chauve-souris, lumière du jour). Normalement, le phore est mieux connu que le thème dont il doit éclairer la structure, ou établir la valeur, soit valeur d'ensemble, soit valeur respective des termes. Il n'en est cependant pas toujours ainsi: Catherine de Gênes, en fin de son *Traité du Purgatoire*, tâchera d'élucider son propre état d'âme, par analogie avec celui des âmes du Purgatoire, dont il est difficile de dire

[1] P. GRENET, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon*, p. 10. Cf. Mgr DE SOLAGES, *Dialogue sur l'analogie*, p. 15.
[2] Cf. M. DOROLLE, *Le raisonnement par analogie*, chap. I.
[3] ARISTOTE, *Métaphysique*, liv. α, 993 *b*.

qu'il soit mieux connu, mais à la description duquel elle avait consacré de longs développements:

> Cette forme purgative que je vois dans les âmes du purgatoire, je la sens en mon âme, surtout depuis deux ans, et chaque jour je la sens et la vois plus clairement. Mon âme demeure en ce corps comme dans un purgatoire[1]...

Il y a, en tout cas, entre thème et phore, une relation asymétrique qui naît de la place qu'ils occupent dans le raisonnement.

En outre, pour qu'il y ait analogie, thème et phore doivent appartenir à des domaines différents: lorsque les deux rapports que l'on confronte appartiennent à un même domaine, et peuvent être subsumés sous une structure commune, l'analogie fait place à un raisonnement par l'exemple ou l'illustration, thème et phore fournissant deux cas particuliers d'une même règle. Aussi, tandis que certains raisonnements se présentent indiscutablement comme des analogies (c'est le cas très souvent lorsque le phore est pris au domaine sensible, le thème au domaine spirituel), d'autres donnent lieu à cet égard à quelque doute, tel ce passage de Colette concernant ses relations avec une troupe de passereaux:

> ... le temps n'était pas loin où dans une petite foule indistincte j'allais découvrir l'individu, le singulier, le préféré qui me préférerait. Chaque fois le danger, avec l'animal, se fait le même pour nous. Choisir, être choisi, aimer: tout de suite après viennent le souci, le péril de perdre, la crainte de semer le regret. De si grands mots au sujet d'un passereau? Oui, d'un passereau. Il n'est pas, en amour, de petit objet[2].

S'agit-il d'une analogie avec l'amour humain? S'agit-il d'un exemple conduisant à généralisation? Les derniers mots tendraient à faire préférer cette interprétation. Sans eux nous étions incités à voir en tout ce passage un développement analogique dont l'amour humain était le thème. Le flottement entre les deux formes de raisonnement peut d'ailleurs être, dans certains cas, efficace.

[1] SAINTE CATHERINE DE GÊNES, *Œuvres*, Traité du Purgatoire, chap. XVII, p. 150.

[2] COLETTE, *Le fanal bleu*, p. 34.

L'impression que l'on a affaire à deux domaines différents peut dépendre des dispositions de l'auditeur. Mais l'assimilation ou la séparation des domaines est souvent préparée par le discours: le choix des termes utilisés est essentiel, et nous pourrions reprendre, à ce propos, nos remarques antérieures concernant les différences de nature ou de degré. Tout ce qui pose une différence de nature, d'ordre, tend à instituer des domaines séparés dans lesquels pourront se situer respectivement phore et thème: l'opposition entre le fini et l'infini est une différence d'ordre qui sera propice au raisonnement analogique.

On peut se demander si, à l'intérieur d'une même discipline, se rencontrent des analogies à proprement parler. La question doit, pensons-nous, être résolue affirmativement, mais elle est fort délicate. Les biologistes utilisent deux notions susceptibles d'éclairer ce problème: l'homologie (ex. bras et aile), l'analogie (ex. similitudes provoquées par la vie aquatique chez des individus de genres différents). Dans le premier cas, nous avons un thème structural qui constitue un système naturel, englobant et subsumant les cas individuels apparentés, système déterminé à la fois par l'anatomie, l'embryologie, la paléontologie, qui unit les individus en un même domaine. Dans le second cas la pensée va d'un genre animal à un autre, considérés dans leur isolement relatif.

En droit, le raisonnement par analogie proprement dite se limite, semble-t-il, à la confrontation, sur des points particuliers, entre droits positifs distincts par le temps, l'espace géographique ou la matière traitée. Par contre, chaque fois que l'on recherche des similitudes entre systèmes, on considère ceux-ci comme exemples d'un droit universel; de même chaque fois que l'on argumente en faveur de l'application d'une règle déterminée à de nouveaux cas, on affirme, par là-même, que l'on est à l'intérieur d'un seul domaine:

aussi, la réhabilitation de l'analogie, en tant que procédé d'interprétation extensive, qui répond au désir de certains juristes de voir en elle autre chose que le terme par lequel on disqualifie ce que l'adversaire présente comme exemple, se réalisera-t-elle en donnant à l'analogie une signification différente de celle que nous avons proposée[1].

§ 83. Relations entre les termes d'une analogie

En disant que dans toute analogie il y a un rapport entre quatre termes, nous présentons évidemment une vue schématisée des choses. Chacun d'eux peut en effet correspondre à une situation complexe, et c'est même là ce qui caractérise une *analogie riche*.

Le fait qu'il s'agit de similitude de relations autorise, entre les termes du thème et ceux du phore, des différences aussi importantes que l'on voudra. La nature des termes est, à première vue tout au moins, secondaire. C'est d'ailleurs, bien souvent, le rôle qu'ils jouent dans l'analogie qui seul précise leur signification. Lorsque Ezéchiel s'écrie:

> Je mettrai dans leurs entrailles un esprit nouveau, et j'ôterai de leur corps le cœur de pierre et leur donnerai un cœur de chair[2],

la chair est à la pierre comme la piété à l'insoumission; tandis que, dans maintes analogies, la chair est à l'esprit comme l'état de péché à l'état de grâce. Un même terme est donc conçu de manières fort différentes, pour pouvoir s'insérer dans des analogies de sens aussi opposés.

Bien que l'analogie-type comporte quatre termes, il arrive assez fréquemment que leur nombre se réduise à trois; l'un d'entre eux figure deux fois dans le schème, lequel devient: B est à A ce que C est à B.

[1] Cf. notamment N. BOBBIO, *L'analogia nella logica del diritto*, spécialement p. 34.
[2] EZÉCHIEL, XI, 19.

En voici un exemple tiré de Leibniz:

> ... toutes les autres substances dependent de Dieu comme les pensées emanent de nostre substance[1]...,

et cet autre, attribué à Héraclite:

> L'homme, au regard de la divinité, est aussi puéril que l'enfant [illegible] au regard de l'homme[2].

Le terme commun «substance», «homme», invite à situer le thème dans le prolongement du phore, et à les hiérarchiser. Mais la distinction des domaines, indispensable pour l'existence de l'analogie, est néanmoins maintenue: car le terme commun, tout en étant formellement le même dans le thème et dans le phore, se dissocie par son usage différencié, qui le rend équivoque. Il était en effet à prévoir que le terme commun, puisque sa place dans le phore et dans le thème le met en relation avec des termes appartenant à deux domaines différents, prenne par le fait même des significations plus ou moins divergentes.

On pourrait en conclure que toute analogie à trois termes peut s'analyser en analogie à quatre termes. Il est bon cependant de distinguer les analogies où phore et thème se mettent en quelque sorte dans le prolongement l'un de l'autre, de celles où l'accent porte plutôt sur le parallélisme entre eux. En effet l'interprétation argumentative pourra en être fort différente.

Deux analogies, empruntées à l'ouvrage de Gilson sur le thomisme, le montreront. Voici la première:

> Lorsqu'un maître instruit son disciple, il faut que la science du maître contienne ce qu'il introduit dans l'âme de son disciple. Or la connaissance naturelle que nous avons des principes nous vient de Dieu, puisque Dieu est l'auteur de notre nature. Ces principes sont donc, eux aussi, contenus dans la sagesse de Dieu. D'où il suit que tout ce qui est

[1] LEIBNIZ, éd. Gerhardt, 4e vol.: *Discours de métaphysique*, XXXII, p. 457.
[2] P. GRENET, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon*, p. 108, n. 367 (Fragments Diels, 79, Bywater, 97).

contraire à ces principes est contraire à la sagesse divine et, par conséquent, ne saurait venir de Dieu[1].

Et voici la seconde:

> Comme un enfant qui comprend ce qu'il n'aurait pu découvrir, mais qu'un maître lui enseigne, l'intellect humain s'empare sans peine d'une doctrine dont une autorité plus qu'humaine lui garantit la vérité[2].

Dans les deux cas, nous avons un phore pris au domaine de la vie journalière, celui de l'enseignement; dans les deux cas, il existe une différence de valeur considérable et entre les termes de chaque domaine et entre les deux domaines envisagés. Mais dans le premier cas, ce n'est pas cette différence qui surtout importe. Aussi percevons-nous plutôt le parallélisme entre les deux relations (la sagesse de Dieu est à la connaissance naturelle comme la science du maître à celle du disciple). Dans le second cas, par contre, les différences de valeur importent avant tout. Et nous percevons plutôt une analogie à trois termes hiérarchisés (l'autorité divine est pour l'intellect humain ce que le maître est pour l'enfant) et cela bien que le terme commun ne soit pas formellement identique («maître», «intellect humain»)[3].

Ajoutons que, à côté des analogies à trois termes hiérarchisés, se rencontrent des analogies répondant au schème: A est à B ce que A est à C. En voici un joli exemple pris chez Démosthène:

> Car l'argent, lorsqu'on le met, comme dans une balance, à côté d'une décision, l'entraîne brusquement et tire à lui le raisonnement, si bien que le preneur devient incapable de calculer rien sainement[4].

[1] E. GILSON, *Le thomisme*, p. 31 (*Contra Gentiles*, I, 7).

[2] *Ibid.*, p. 35.

[3] Cf. chez PASCAL une analogie à quatre termes et une analogie à trois termes hiérarchisés dans un même raisonnement. Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 452 (130), p. 958 (234 éd. Brunschvicg).

[4] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. II: *Sur la paix*, § 11.

L'argent bien que pris uniquement au sens matériel, remplit ici deux fonctions différentes. L'orateur utilise en quelque sorte une coïncidence heureuse; c'est elle qui permet la fusion entre un des termes du phore et un des termes du thème. Nous verrons ultérieurement en quoi pareille analogie se rapproche de certaines métaphores.

L'essentiel, dans une analogie, c'est la confrontation du thème avec le phore; elle n'implique pas du tout qu'il y ait un rapport préalable entre les termes de l'un et de l'autre. Mais quand il existe un rapport entre A et C, entre B et D, l'analogie se prête à des développements en tous sens qui sont l'un des aspects d'une analogie riche. Tarde se plaisait à développer des analogies d'une surprenante ampleur où les relations entre termes homologues ne le cédaient presque en rien aux relations à l'intérieur des thème et phore[1]. Ces relations entre termes homologues sont parfois même à l'avant-plan: l'analogie est pensée avant tout comme affinité entre termes du thème et du phore. La similitude de structure entre domaines en est inférée. C'est par ce biais que Girolamo Fracastoro affirme, en plein XVI^e siècle, la multiplicité et la spécificité des agents de nos maladies infectieuses[2].

Les doubles hiérarchies, avec les rapports complexes qui les caractérisent, rapports horizontaux basés sur la structure du réel, rapports verticaux de hiérarchisation, se prêtent particulièrement à l'établissement d'analogies riches. La distinction entre double hiérarchie et analogie est profonde selon nous; la première est basée sur une liaison du réel; la seconde suggère la confrontation de relations situées dans des domaines différents. Mais on peut très souvent argumenter par analogie en répartissant les termes successifs d'une double hiérarchie, entre thème et

[1] Cf. notamment TARDE, *La logique sociale*, pp. 98-99.

[2] G. FRACASTORO, *Opera omnia*, De sympathia et antipathia rerum, chap. II: *De analogia rerum in agendo*, pp. 65 *b* et suiv.; De contagione, chap. 8: *De analogia contagionum*, pp. 81 *a* et suiv. Cf. aussi *Sifilide*, liv. I, vv. 258-306.

phore. C'est ainsi que, la double hiérarchie concluant de la supériorité de Dieu sur les hommes à la supériorité de la justice divine sur la justice humaine, peut faire place à l'analogie selon laquelle la justice divine est par rapport à Dieu ce que la justice humaine est pour les hommes. Inversement, lorsque l'analogie développe deux longues hiérarchies appartenant l'une au phore, l'autre au thème, et que les deux domaines sont d'inégale valeur, l'analogie pourrait aisément faire place à une série de doubles hiérarchies. C'est le cas notamment lorsque Plotin tire, de l'ordre hiérarchique qui existe dans un cortège royal, des conclusions au sujet des réalités dépendant de l'Un et qui en sont plus ou moins proches[1].

Bien que l'analogie soit un raisonnement qui concerne des relations, celles qui existent à l'intérieur du phore et à l'intérieur du thème, ce qui fait qu'elle diffère profondément de la simple proportion mathématique c'est que la nature des termes, dans l'analogie, n'est jamais indifférente. Il s'établit, en effet, entre A et C, entre B et D, grâce à l'analogie même, un rapprochement qui conduit à une interaction, et notamment à la valorisation, ou la dévalorisation, des termes du thème.

Voici un exemple éclairant le mécanisme de cette interaction :

> ... et ceste election d'Aymé [duc de Savoie], solennellement parfaite par l'authorité du sacré et general concile, s'en alla en fumee : sinon que ledit Aymé fut appaisé par un chappeau de Cardinal, comme un chien abayant, par une piece de pain[2].

La dévaluation des termes du thème est entraînée par la nature des termes du phore ; mais la valeur de ceux-ci dérive elle-même, en partie au moins, de leur emploi dans l'analogie : l'attitude du chien aboyant n'est pas nécessairement l'objet d'un jugement dépréciatif.

(1) PLOTIN, *Ennéades*, V, 5, § 3.
(2) CALVIN, *Institution de la religion chrétienne. Au Roy de France*, p. 13.

Perdue de vue, l'interaction donne lieu à un de ces effets comiques dont Sterne était friand :

> C'est un brave [le roi William], pardieu ! s'exclama mon oncle Toby et qui mérite la couronne ! — Aussi dignement qu'un voleur la corde, hurla Trim [le caporal loyal][1].

L'interaction entre termes de l'analogie conduit souvent à intégrer dans la construction du phore des éléments qui n'auraient aucune signification si l'on ne devait penser au thème, où ils en ont une. C'est ainsi que Locke, pour décrire la voie qui mène au salut, se sert d'un phore présentant une route conduisant directement à Jérusalem et se demande pourquoi le pèlerin doit être maltraité, parce qu'il ne porte pas de brodequins, ou parce que ses cheveux ne sont pas coupés d'une certaine façon, ou parce que l'on suit ou ne suit pas un guide habillé de blanc ou couronné d'une mitre[2], tous ces détails n'ayant d'importance que parce qu'ils font penser aux conflits entre les adeptes de diverses Eglises.

Parfois, grâce à l'action du thème sur le phore, certains éléments de ce dernier sont modifiés. C'est ainsi que des détails concernant des personnages de l'Ancien Testament, Adam ou Moïse, sont transformés pour mieux permettre à ces personnages de préfigurer le Christ. Cette technique est attestée par Réau :

> Contrairement au texte de l'Exode où il est dit que Moïse retournant en Egypte chargea sa femme et son enfant sur son âne, nous voyons sur un des panneaux d'émail du rétable de Klosterneuburg (XII^e siècle) le Prophète à califourchon sur l'âne tandis que sa femme Sephora suit à pied... Cette variante s'explique tout simplement par une raison typologique, parce qu'il s'agissait de mettre cette scène en parallèle avec l'*Entrée du Christ à Jérusalem*. Il fallait donc que Moïse fût monté sur l'âne pour faire pendant à Jésus dont il est la préfigure[3].

(1) STERNE, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, liv. VIII, chap. XIX, p. 495.
(2) LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 138.
(3) L. RÉAU, L'influence de la forme sur l'iconographie médiévale dans *Formes de l'art, formes de l'esprit*, pp. 91-92.

Souvent on doue les termes du phore de propriétés qui relèvent de la fantaisie mais qui les rapprochent du thème, tel le langage humain attribué aux animaux des fables.

On voit très bien la modification apportée au phore par les besoins du thème dans cette analogie de Bossuet:

> Restait cette redoutable infanterie de l'armée d'Espagne, dont les gros bataillons serrés, semblables à autant de tours, mais à des tours qui sauraient réparer leurs brèches, demeuraient inébranlables au milieu de tout le reste en déroute[1]...

Cette description, en les montrant comme des tours dans une forteresse assiégée, cherche à caractériser le rôle des bataillons dans le combat, mais sans oublier néanmoins ce qui fait leur supériorité.

Il existe une technique, fréquemment utilisée par Plotin, pour rapprocher le phore du thème, et sur laquelle E. Bréhier avait attiré l'attention en la qualifiant de «correction d'images»[2]: il ne s'agit pas d'une modification quelconque du phore, mais de sa purification, de sa modification après un énoncé préalable, dans le sens d'une plus grande perfection.

Voici un exemple, entre bien d'autres, de ce procédé particulier:

> Ainsi un homme entre dans une maison richement ornée, regarde et admire toutes ces richesses, avant d'avoir vu le maître de la maison; mais dès qu'il le voit, dès qu'il l'aime, ce maître qui n'est point une froide statue, mais qui mérite réellement d'être contemplé, il laisse tout le reste pour le regarder uniquement... L'on conserverait peut-être mieux l'analogie, si l'on disait que, au visiteur de la maison, se présente non plus un homme, mais un dieu, qui n'apparaît pas aux yeux du corps et remplit l'âme de sa présence[3].

Le phore, ainsi modifié, continue néanmoins à exercer l'action souhaitée et la plausibilité accordée au thème n'en est pas diminuée. Souvent cette rectification est introduite à titre d'hypothèse, et Plotin la fait précéder, comme dans l'exemple ci-dessus, du conditionnel «si l'on disait que».

C'est d'une hypothèse aussi que se sert Kant dans sa célèbre analogie de la colombe:

> La colombe légère, lorsque dans son libre vol, elle fend l'air dont elle sent la résistance, pourrait s'imaginer qu'elle réussirait bien mieux encore dans le vide. C'est justement ainsi que Platon quitta le monde sensible parce que ce monde oppose à l'entendement trop d'obstacles divers, et se risqua au delà de ce monde, sur les ailes des idées, dans le vide de l'entendement pur. Il ne remarqua pas que ses efforts ne lui faisaient point gagner de chemin, car il n'eut point, pour ainsi dire, d'endroit où se poser et de support sur lequel il pût se fixer et appliquer ses forces pour changer son entendement de place[1].

Les efforts de Platon sont assimilés à ceux de la colombe, et décrits en termes qui rappellent celle-ci. Mais l'interaction se saisit, pour ainsi dire, sur le vif, parce que la démarche de la colombe n'est elle-même qu'une hypothèse conditionnée par le thème.

Il arrive toutefois que la rectification du phore, le rende ridicule, parce que tout à fait incompatible avec le réel. Quintilien cite des expressions qu'il entendait répéter partout lorsqu'il était jeune:

> «Même les sources des grands fleuves sont navigables», et «Un arbre vraiment fécond produit dès qu'il est planté»[2].

Qu'est-ce sinon des analogies où le thème a réagi sur le phore de façon abusive? Le désir de rapprocher le phore du thème, au lieu de rendre l'analogie convaincante, se retourne alors contre l'orateur. La prudence semble s'imposer quand on modifie le phore: on peut le rendre fantastique, mais on ne peut affirmer, même à titre d'hypothèse, ce qui n'est qu'une contre-vérité. Il vaut mieux en pareil

[1] BOSSUET, Bibl. de la Pléiade, *Oraisons funèbres. Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé*, p. 218.
[2] PLOTIN, t. V, Notice, p. 129.
[3] PLOTIN, t. VI, II[e] Partie: *Ennéade* VI, 7, § 35.

[1] KANT, *Critique de la raison pure*, p. 45.
[2] QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. III, § 76.

cas, tout en utilisant les termes du phore, faire nettement comprendre que la modification concerne le thème, comme dans ce passage de Bossuet où la pénitence est décrite par analogie avec un enfantement :

> Parmi ces travaux de la pénitence, songez, mes frères, que vous enfantez ; et ce que vous enfantez, c'est vous-même. Si c'est une consolation si sensible d'avoir fait voir la lumière et donné la vie à un autre, qu'elle efface en un moment tous les maux passés, quel ravissement doit-on ressentir de s'être éclairé soi-même, et de s'être engendré soi-même pour une vie immortelle[1] !

§ 84. **Effets de l'analogie**

L'interaction entre thème et phore, qui résulte de l'analogie, — l'action sur le thème étant la plus marquée, mais l'action inverse n'étant, nous venons de le voir, nullement négligeable, — se manifeste de deux façons, par la structuration et par les transferts de valeur qui en dérivent ; transferts de la valeur du phore au thème et réciproquement, transfert de la valeur relative des deux termes du phore à la valeur relative des deux termes du thème.

Voici une célèbre analogie d'Epictète :

> Qu'un enfant plonge le bras dans un vase d'une embouchure étroite, pour en tirer des figues et des noix, et qu'il en remplisse sa main, que lui arrivera-t-il ? Il ne pourra la retirer et pleurera. « Lâches-en quelques-unes (lui dit-on), et tu retireras ta main ». Toi, fais de même pour tes désirs. Ne souhaite qu'un petit nombre de choses, tu les obtiendras[2].

La conclusion normative sur la conduite de celui qui désire plus qu'il ne peut réaliser n'est que le transfert à son cas du jugement sur le comportement puéril de l'enfant ne parvenant pas à retirer du vase sa main trop remplie. Mais ce transfert résulte de ce que le comportement de l'adulte est reconstruit à partir du phore. Dans cet exemple, comme dans tous ceux où le phore est emprunté au domaine sensible et le thème au domaine spirituel, l'analogie permet de reconstruire le thème selon une structure plausible, reconstruction d'autant plus utile que cette structure ne peut être connue directement. C'est ainsi que les discussions persistantes concernant les rapports du libre arbitre humain et de la grâce divine prenaient pour objet le phore de la vision, qui requiert des organes visuels et aussi une source de lumière :

> En effet, comme l'homme entouré de ténèbres très épaisses, quoique ayant le sens de la vision, ne voit rien, car il ne peut rien voir, avant que ne vienne de l'extérieur la lumière, qu'il ressent même quand il garde les yeux fermés, et qu'il aperçoit, ainsi que tout ce qui l'entoure, quand il les ouvre ; ainsi la volonté de l'homme, aussi longtemps qu'il se trouve dans l'ombre du péché originel et des siens propres est entravée par ses propres ténèbres. Mais quand apparaît la lumière de la miséricorde divine, non seulement elle détruit la nuit des péchés et leur culpabilité, mais guérissant la volonté malade, elle lui ouvre la vue et la rend apte à contempler cette lumière en la purifiant par les bonnes œuvres[1].

L'analogie permet de mieux comprendre les rapports de la grâce et du libre arbitre et l'importance respective de l'homme et de Dieu dans le péché et le salut.

La valeur des termes est bien souvent déterminée par la structure de l'analogie. C'est ainsi que les analogies à trois termes, le drame, la vie terrestre et la vie supra-terrestre, visent à enlever tout sérieux à la vie terrestre par rapport à l'au-delà, en faisant d'elle une espèce de jeu, de spectacle, où chacun joue son rôle en attendant que commence la vie véritable[2].

Certains termes, tels *lumière*, *hauteur*, *profondeur*, *plein*, *vide*, *creux*, quoique empruntés au monde physique, semblent chargés de valeur au départ. Il est possible qu'il en soit ainsi. Mais peut-être aussi ont-ils déjà tant de fois servi comme éléments du phore, dans des analogies dont

(1) BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Sur la pénitence*, p. 83.
(2) EPICTÈTE, *Entretiens recueillis par Arrien*, liv. III, chap. IX, p. 259.

(1) JOANNIS SCOTI, *Liber de Praedestinatione*, IV, 8. *Patrol. latine*, t. CXXII, col. 374-375.
(2) Cf. PLOTIN, *Ennéades*, III, 2, § 15.

le thème relevait du monde spirituel, qu'on ne peut plus détacher d'eux la valeur qui résulte de ce rôle, par suite de l'interaction avec certains termes du thème. Parfois on croit pouvoir saisir sur le vif la manière dont s'opère le transfert de valeur, mais on n'en est jamais bien sûr, témoin cette analogie de Plotin dont le phore est constitué par le rapport du centre à la circonférence :

> En dehors de lui [le Premier], se trouvent la raison et l'intelligence, qui l'entourent en le touchant et se suspendent à lui ; ou plutôt elle n'est intelligence que parce qu'elle le touche... L'on reconnaît qu'un cercle tire ses propriétés de son centre, parce qu'il touche ce centre ; il en reçoit en quelque sorte la forme, en tant que ses rayons, convergeant au centre, sont, par celle de leur extrémité qui est du côté du centre, comme le centre même auquel ils aboutissent et dont ils sortent ;...[1].

Si le cercle donne sa structure au monde plotinien, l'Un qui en est le principe, en arrive, grâce à l'interaction, et quelles que soient les raisons géométriques que l'on en fournit, à valoriser l'idée de centre, qui reste chargée de valeur dans notre civilisation.

Les paraboles, les paradigmes, que l'on trouve à profusion dans la Bible, dans les écrits platoniciens, ne sont pas nécessairement empruntés au domaine matériel. Ils peuvent être empruntés à la vie quotidienne, pour éclairer des aspects de la vie sociale, politique ou morale, leur donner une certaine structure et une certaine valeur. Voici une analogie de cette espèce, tirée d'un discours de Démosthène :

> Et vous savez fort bien aussi que tout ce que les Grecs subissent de la part des Lacédémoniens ou de nous-mêmes, c'étaient du moins des fils légitimes de la Grèce qui le lui infligeaient. Il se passait alors ce qui a lieu dans une noble maison, où un fils légitime fait mauvais usage de sa fortune. On estime, certes, qu'en cela il mérite d'être blâmé et accusé ; mais qu'il n'ait pas de droits sur ces biens ou n'en soit pas l'héritier légitime, c'est ce qu'on ne peut soutenir. Au contraire, qu'un esclave ou un enfant supposé dissipe et gaspille un bien auquel il n'a pas droit, combien, par Hercule, cela serait jugé par tous plus scandaleux, plus intolérable ! Mais, au sujet de Philippe et de ce qu'il fait actuellement, oh ! on a d'autres sentiments ; oui, pour cet homme, qui non seulement n'est pas un Grec et n'a rien de commun avec les Grecs, mais n'est pas même un barbare d'une origine honorable[1]...

[1] PLOTIN, t. VI, II[e] Partie : *Ennéade* VI, 8, § 18.

La place de Philippe dans le monde grec étant fixée par l'analogie, les sentiments de mépris et d'indignation à l'égard de sa conduite ne peuvent qu'en être renforcés, mais à condition évidemment que l'on soit déjà au préalable convaincu de ce que Philippe n'est pas tout à fait un Grec. A ce point de vue, on pourrait établir, entre analogies, des différences selon le degré d'adhésion préalable au thème. Certaines analogies joueraient, comme c'est le cas de l'illustration, un rôle de renfort ; d'autres, qui devraient jouir par elles-mêmes d'une plus grande force de persuasion, rempliraient un rôle plus voisin de celui de l'exemple. Mais n'oublions pas que ce rapprochement avec illustration et exemple n'est lui-même qu'une analogie.

Un des effets de l'analogie est de contribuer à déterminer l'un ou les deux termes du thème. Cet usage est le plus fréquent dans les analogies à trois termes, dont la structure serait : B est à X, comme C est à B. Pour faire comprendre la nature du verbe divin, Plotin se sert de l'analogie que voici :

> Comme le langage parlé, comparé au langage intérieur de l'âme se fragmente en mots, le langage de l'âme qui traduit le Verbe divin est fragmentaire si on le compare au Verbe[2].

Il arrive néanmoins que les deux termes du thème soient inconnus, et que seules les relations supposées entre le domaine du thème et celui du phore permettent d'en préciser la structure. On raisonne sur Dieu et ses propriétés en se basant sur des rapports connus entre l'homme et ses propriétés, ainsi que sur l'idée que l'on se forme de la distance qui sépare Dieu de l'homme : c'est quand on admet que la bonté divine et la bonté humaine ne font pas partie d'un même domaine du réel, que l'on dira qu'il n'y a

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. II : *Troisième Philippique*, §§ 30, 31.
[2] PLOTIN, *Ennéades*, I, 2, § 3.

pas entre ces deux propriétés de rapport de ressemblance, malgré leur désignation au moyen d'un même concept, mais uniquement un rapport analogique.

L'idée qu'il existe deux domaines est souvent garantie par des notions telles image, ombre, projection, qui sont d'ailleurs elles-mêmes analogiques. La relation entre les deux domaines peut être telle qu'elle entraîne une inversion de certaines structures. Maritain décrit le destin d'Israël par analogie avec celui de l'Eglise; il précise, en réponse à un adversaire que choque cette sorte d'analogie renversée:

> Nous avons dit que c'est une Eglise précipitée, et que sa vocation, devenue, par sa faute, ambivalente, continue la nuit du monde; et nous avons averti que ces choses doivent s'entendre d'une manière analogique... Israël n'est pas surnaturellement étranger au monde *de la même façon* que l'Eglise[1]...

Il arrive d'ailleurs que l'on soit obligé d'inventer le thème, parce que, ne pouvant comprendre les termes du discours au propre, on est amené à leur donner un sens figuré, à rechercher donc le thème, à réinventer l'analogie qui donnerait au discours son sens véritable:

> Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis* [Ps. CIX], cela est faux littéralement; donc cela est vrai spirituellement[2].

Puisque le discours ne peut être que véridique, en raison de la qualité de celui dont il émane, il faut que le lecteur retrouve le thème, l'*esprit* du phore qui correspondrait aux intentions de l'auteur. Cette recherche peut donner lieu à créations nouvelles, en matière éthique, esthétique ou religieuse.

Notons que la réalité physique, ou historique, du phore n'est pas nécessairement niée quand l'interprétation littérale est jugée insuffisante: dire que le repos de Dieu au septième jour peut être interprété comme une analogie indiquant la distance qui sépare le créateur de l'univers, le recul qu'il prend par rapport à son œuvre[1], ne préjuge pas de la réalité du récit biblique. Nous savons en effet que le phore d'une analogie est souvent pris au domaine du réel, et que, d'autre part, l'œuvre de fiction peut avoir ou n'avoir pas de portée analogique. Tel poème d'amour de Chaucer sera, pour ce. ains, la confession voilée d'un amour réel, pour d'autres une création analogique dont le thème serait la mort d'une princesse[2].

La quête du sens analogique, qui serait le sens profond, résulte parfois non du fait que le sens littéral est faux, peu intéressant, mais de raisons d'une autre nature, les conventions du genre, de l'époque, ou ce que l'on sait par ailleurs des intentions de l'auteur.

Certaines techniques peuvent, d'autre part, inciter à considérer un énoncé comme analogique: l'emploi de phores multiples[3], l'emploi de phores grossiers ou naïfs[4].

§ 85. Comment on utilise l'analogie

Les analogies jouent un rôle important dans l'invention et dans l'argumentation à cause essentiellement des développements et des prolongements qu'elles favorisent: à partir du phore, elles permettent de structurer le thème, qu'elles situent dans un cadre conceptuel. Ainsi, nous dit T. Swann Harding, qui songeait d'ailleurs avant tout au rôle du langage,

> les savants qui les premiers ont décrit l'électricité comme un «courant» ont pour toujours donné, dans ce domaine, une forme à la science[5].

(1) J. Maritain, *Raison et raisons*, pp. 212, 213.
(2) Pascal, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 555 (31), p. 1003 (687 éd. Brunschvicg).

(1) E. Bevan, *Symbolism and Belief*, pp. 121-122.
(2) Marshall W. Stearns, A note on Chaucer's attitude toward love, *Speculum*, vol. XVII, 1942, pp. 570 à 574.
(3) Cf. Richard D. D. Whately, *Elements of Rhetoric*, p. 361 (appendix to p. 67).
(4) Cf. J. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, pp. 154-155.
(5) T. Swann Harding, Science at the Tower of Babel, *Philosophy of Science*, July 1938, p. 347.

Cette forme résulte de ce que le rapprochement entre phénomènes électriques et hydrauliques a donné lieu à des développements qui précisent, complètent, prolongent l'analogie primitive. Mais jusqu'où une analogie peut-elle être prolongée?

En tous domaines le développement d'une analogie est normal, et cela dans toute la mesure où l'on en a besoin et où rien ne s'y oppose. Comme le dit très justement Richards, il n'y a pas de totalité à une analogie, nous pouvons en user autant que de besoin, au risque de la voir s'écrouler[1].

C'est dans les développements de l'analogie que son rôle d'invention et son rôle de preuve se séparent: alors que, en se plaçant au premier point de vue, rien n'empêche de prolonger une analogie aussi loin que possible, pour voir ce que cela donnera, au point de vue de sa valeur probante, elle doit être maintenue dans des limites que l'on ne saurait dépasser sans dommage, si l'on désire renforcer une conviction. Développer une analogie, c'est parfois confirmer sa validité; c'est aussi s'exposer aux coups de l'interlocuteur.

Dans certains cas, l'analogie est développée sans que l'on marque la moindre rupture entre elle et ses prolongements, telle cette analogie où Kant compare sa philosophie à celle de Hume:

> ... celui-ci [Hume] même ne pressentait en rien la possibilité de cette science formelle, ayant amené, pour la mettre en sécurité, sa barque à la rive (le scepticisme) où elle peut demeurer et pourrir; tandis qu'il m'importe de fournir à cette barque un pilote qui, suivant les principes certains de son art, tirés de la science du globe, pourvu d'une carte maritime complète et d'une boussole, puisse la conduire sûrement où il lui plaira[2].

Phore et thème se développent ici concurremment, sans que rien ne sépare les relations successivement évoquées. Les moments ultérieurs renforcent cependant l'analogie de début; il en est ainsi dans toute analogie qui se prolonge et sur le développement de laquelle l'auteur semblait avoir compté.

[1] I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 133.
[2] KANT, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 15.

D'autres arguments par analogie se présentent en deux phases, dont la deuxième fournit la conclusion principale, comme dans ce passage de La Bruyère:

> Les ressorts, les ressorts, les mouvements sont cachés; rien ne paraît d'une montre que son aiguille, qui insensiblement s'avance et achève son tour: image du courtisan, d'autant plus parfaite qu'après avoir fait assez de chemin, il revient souvent au même point d'où il est parti[1].

L'expression «d'autant plus parfaite» est à retenir; elle indique que l'analogie est meilleure qu'on ne l'avait supposé; et ce développement s'accompagne souvent — comme c'est le cas ici — d'un effet inattendu et même comique.

Parfois, des phases dans l'argumentation se marquent, en ce que l'on profite du fait qu'une analogie semble admise pour demander que l'on en admette aussi le développement. Dans son traité d'épistémologie génétique, Piaget, après avoir montré qu'il existe une analogie entre les idées professées au sujet de l'évolution et celles qui concernent la théorie de la connaissance, ajoute:

> Si la correspondance terme à terme entre les thèses lamarckiennes et les thèses associationnistes ou empiristes est exacte, il faut s'attendre à la retrouver entre les objections elle-mêmes, adressées à ces deux sortes d'interprétations[2],

et il s'étonne de ce que des biologistes antilamarckiens puissent soutenir un empirisme radical,

> comme si l'intelligence pouvait alors, contrairement au reste de l'organisme, ne posséder aucun pouvoir d'activité interne[3]...

C'est le prolongement de l'analogie qui a ici valeur argumentative et permet de formuler une objection aux vues empiristes.

[1] LA BRUYÈRE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, De la Cour*, 65, p. 257.
[2] J. PIAGET, *Introduction à l'épistémologie génétique*, III, p. 102.
[3] *Ibid.*

Il arrive que l'analogie, au lieu d'être prolongée par l'auteur, le soit par son critique, qui en tire un moyen de réfutation, d'autant plus efficace que le matériel conceptuel a été emprunté à l'adversaire. C'est ainsi que Berriat Saint-Prix, en face d'un juriste qui, méprisant toute référence au droit romain et à l'ancienne jurisprudence, prétendait décrire dans un ouvrage sur le Code Civil «les veines, les muscles, les traits et l'âme de la loi» regrette que l'auteur n'ait pas «suivi jusqu'au bout sa métaphore»:

> ... il aurait bientôt aperçu que tout être vivant reçoit son organisation d'un être antérieur qui l'a engendré[1].

Ce mode de réfutation suppose que l'on a toujours le droit de prolonger une analogie au delà de l'affirmation première et que si, par suite de ce prolongement, elle se tourne contre son auteur, ou devient inadéquate, c'est qu'elle l'était déjà dès le début[2]. En fait, presque toujours une pareille réfutation serait possible, mais quelle en serait la valeur? La réfutation n'est jamais contraignante, car on pourrait refuser d'admettre ce prolongement; elle met cependant en évidence la fragilité et l'arbitraire de l'analogie primitive; c'est là son principal intérêt.

Il arrive d'ailleurs que l'auteur prenne les devants, montre ce qu'il y a d'inadéquat dans une analogie, et développe sa thèse comme le contrepied d'une analogie possible. Cet exposé utilise ce que les Anciens appelaient *similitude par les contraires*, laquelle n'est pas, comme l'affirme la *Rhétorique à Herennius*, un simple ornement dont on pourrait aisément se passer. On pourra en juger par l'exemple emprunté à ce même ouvrage:

> Non, à dire vrai, il n'en est pas comme dans la carrière, où celui qui reçoit le flambeau ardent est plus agile dans la course par relais, que celui dont il le reçoit; le nouveau général, qui reçoit une armée, n'est pas supérieur à celui qui se retire; car c'est le coureur fatigué qui remet le flambeau à un coureur tout frais; ici c'est un général expérimenté qui remet son armée à un général sans expérience[1].

[1] F. Berriat Saint-Prix, *Manuel de logique juridique*, p. 66, note.

[2] A propos de ce que Platon considère comme faux paradigmes, cf. V. Goldschmidt, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, pp. 38-39.

On occupe immédiatement, au sens militaire du terme, l'esprit de l'auditeur, en montrant ce qu'il y aurait de faux dans une idée qui pourrait surgir spontanément. Reste à savoir s'il était opportun de mettre en vedette cet argument encore informulé par l'interlocuteur. Oui, sans doute, dans la mesure où on parvient à suggérer que la thèse combattue n'est fondée que sur ce raisonnement par analogie que l'on prend soin de réfuter.

Parfois, pour réfuter une analogie, on est amené à l'amender, en la retournant pour ainsi dire, en décrivant comment serait le phore, si le thème était convenablement conçu. Il ne s'agit pas seulement d'une correction du phore visant à le rendre plus adéquat au thème au risque de l'éloigner de la réalité[2]; c'est l'ensemble de l'analogie qui est amendé. Le rôle des termes du phore devient cependant très important, parce que leur choix n'est plus libre et que ce sont eux qui déterminent les relations qui pourront être mises en évidence pour amender l'analogie. Nous voyons cette technique à l'œuvre chez Mill, à propos d'un passage de Macaulay qui niait l'action des grands hommes, en se servant de l'analogie que voici:

> Le soleil illumine les collines quand il est encore au-dessous de l'horizon, et les hauts esprits découvrent la vérité un peu avant qu'elle se manifeste à la multitude. Telle est la mesure de leur supériorité. Ils sont les premiers à saisir et à réfléchir une lumière qui, sans leur secours, doit bientôt devenir visible à ceux qui sont placés bien au-dessous d'eux (Essai sur Dryden, dans les *Mélanges*, I, 186)[3].

Mill prendra le contrepied de Macaulay, et amendera l'analogie pour mieux faire comprendre sa pensée:

> En poussant plus loin la métaphore, écrit-il, il s'ensuivrait que s'il n'y avait pas eu de Newton, le monde, non seulement

[1] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 59.

[2] Cf. § 84: Effets de l'analogie.

[3] J. Stuart Mill, *Système de logique*, liv. VI, chap. XI, § 3, v. II, pp. 541-542.

> aurait eu le système newtonien, mais l'aurait eu aussi vite; absolument comme le soleil se serait levé pour des spectateurs placés dans la plaine, s'il n'y avait point eu devant eux de montagne pour recevoir plus tôt ses premiers rayons... Les hommes éminents ne se contentent pas de voir briller la lumière au sommet de la colline; ils montent sur ce sommet et appellent le jour; et si personne n'était monté jusque-là, la lumière, dans bien des cas, aurait pu ne luire jamais sur la plaine[1].

L'analogie amendée tire son intérêt du processus argumentatif complet dans lequel elle s'insère; prise en elle-même, l'analogie de Mill paraîtra assez maladroite. L'aspect positif (les hommes montés sur la colline et qui appellent le jour) en est d'ailleurs moins important que l'aspect négatif (les rayons frappant la plaine sans écran). L'avantage de cette technique est que l'on bénéficie de l'adhésion qui avait pu être partiellement accordée à l'analogie primitive.

En philosophie, il arrive bien souvent qu'une analogie acquière, pour ainsi dire, droit de cité et que le progrès de la pensée se marque par les amendements successifs qu'on lui fait subir. C'est ainsi que, pour opposer sa pensée à Locke, qui a comparé l'esprit à un bloc de marbre, Leibniz, modifie cette analogie, en la reprenant, ainsi amendée, à son propre compte:

> Je me suis servi aussi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines, plustost que d'une pierre de marbre toute unie, ou des Tablettes vuides, c'est-à-dire de ce qui s'appelle *Tabula rasa* chez les Philosophes. Car, si l'ame ressembloit à ces Tablettes vuides, les verités seroient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand ce marbre est tout à fait indifferent à recevoir ou cette figure ou quelque autre. Mais s'il y avoit des veines dans la pierre qui marquassent la figure d'Hercule preferablement à d'autres figures, cette pierre y seroit plus determinée, et Hercule y seroit comme inné en quelque façon, quoyqu'il faudroit du travail pour decouvrir ces veines, et pour les nettoyer par la politure, en retranchant ce qui les empeche de paroistre. Et c'est ainsi que les idées et les verités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions, quoyque ces virtualités soyent tousjours accompagnées de quelques actions souvent insensibles qui y repondent[1].

L'adaptation à ses propres thèses d'une analogie de l'adversaire était un procédé d'argumentation que Leibniz affectionnait[2]. Il arrive pourtant que cette technique s'avère insuffisante, lorsque l'on attache de l'importance à un aspect du thème que le phore est incapable d'illustrer, du moins si l'on ne veut pas le transformer en quelque chose de fantastique. L'argumentation analogique préconisera, dans ce cas, la substitution à ce phore d'un autre, jugé plus adéquat. C'est ainsi que Polanyi, parce que la science, à chaque étape de son progrès, donne l'impression d'un ensemble, ne peut admettre l'analogie de Milton, qui dans son *Areopagitica*, compare l'activité des savants à celle de chercheurs occupés, chacun pour son compte, à retrouver les fragments épars et cachés d'une statue, pour tenter ensuite de les joindre. C'est plutôt à un organisme en voie de croissance, nous dit Polanyi, qu'il faudrait comparer la science[3].

Une analogie semble en effet adéquate quand le phore met en évidence des caractères du thème estimés primordiaux; son remplacement par une nouvelle analogie consiste, le plus souvent, à remplacer une structure par une autre, qui met en relief des caractères jugés plus essentiels. Admettre une analogie, correspond donc souvent à un jugement sur l'importance des caractères qu'elle met en évidence. C'est ce qui explique des affirmations à première vue étranges. Critiquant les conceptions de Wittgenstein, W. Moore s'en prend à l'analogie selon laquelle les énoncés sont aux faits comme les sillons d'un disque aux sons, et déclare:

> Si un énoncé représentait le fait comme une ligne sur un disque le son, alors nous devrions probablement être d'accord avec la thèse de Wittgenstein[4].

[1] *Ibid.*, p. 542.

[1] LEIBNIZ, *Œuvres*, éd. Gerhardt, 5e vol.: *Nouveaux essais sur l'entendement*, p. 45.

[2] Cf. LEIBNIZ, *ibid.*, pp. 131-132.

[3] M. POLANYI, *The logic of liberty*, pp. 87-89.

[4] W. MOORE, Structure in Sentence and in Fact, *Philosophy of Science*, janv. 1938, p. 87.

On voit que l'acceptation ou le rejet de l'analogie paraissent décisifs, comme si un ensemble de conclusions y était nécessairement lié, comme si, résumant ce qu'il y a d'essentiel dans le thème, elle imposait de façon contraignante une manière de le penser[1].

Certaines époques, certaines tendances philosophiques manifestent des préférences dans le choix du phore. Alors que les analogies spatiales avaient la faveur de la pensée classique, la nôtre préfère des phores plus dynamiques. Le bergsonisme se caractérise par le choix de phores empruntés à ce qui est liquide, fluide, mouvant, tandis que la pensée des adversaires est décrite par des phores solides et statiques. Richards a constaté très justement que les métaphores auxquelles une philosophie renonce, dirigent la pensée tout autant que celles qui sont adoptées[2]; en effet, la pensée peut s'organiser en fonction de ce rejet.

On sait que le cours du temps a été rendu au moyen d'analogies spatiales, mais leur choix est fort divers et plein d'enseignements: parfois le phore utilisé est le tracé d'une ligne indéfiniment prolongée, parfois c'est un fleuve qui s'écoule, parfois les événements passent comme un cortège devant un spectateur, parfois ils émergent de l'obscurité, comme une rangée de maisons éclairées successivement par le phare d'un policier; parfois la course du temps est celle d'une aiguille sur un disque de gramophone, parfois c'est une route dont on peut percevoir simultanément des fragments d'autant plus étendus que l'on jouit d'un point de vue plus dégagé: chaque phore insiste sur d'autres aspects du thème et prête à d'autres développements[3]. C'est pourquoi la compréhension d'une analogie est le plus souvent incomplète si l'on ne tient pas compte des analogies anciennes que la nouvelle amende ou remplace. D'ailleurs la compréhension du phore, surtout quand ce dernier est emprunté à un domaine social ou spirituel, suppose une connaissance suffisante de la place qu'il occupe dans une culture déterminée, des analogies antérieures et sous-jacentes dans lesquelles ce phore a été utilisé, soit comme phore pour un autre thème, soit comme thème d'un autre phore[1]. La liaison existant traditionnellement entre la lumière et le bien, rend plus plausible l'analogie de Scot Erigène[2] de même que celles de Macaulay et Mill mentionnées plus haut. Nous connaissons le rôle que, depuis Platon, joue l'analogie traitant la vie comme un spectacle[3]. L'utilisation par Mauriac du phore de la chasse pour décrire l'homme comme la proie de Dieu sera interprétée d'une façon plus exacte par celui qui sait que ce même phore sert aussi à l'auteur pour décrire la femme comme gibier de l'homme dans la poursuite amoureuse[4]. On sait, du reste, la place que, dans l'étude des archétypes, Jung accorde à ce matériel analogique traditionnel[5].

Une technique spéciale consiste à utiliser plusieurs phores pour faire comprendre un même thème; on insiste par là sur l'insuffisance de chaque phore particulier, tout en imprimant une direction générale à la pensée; telles sont les analogies d'une variété déconcertante grâce auxquelles Lecomte du Noüy expose les rapports qu'il voit entre les mécanismes de l'évolution et l'évolution elle-même[6]. L'usage des phores multiples est pourtant assez délicat; en vertu de l'interaction entre phore et thème, autre le

[1] L'application du raisonnement par analogie au discours lui-même prend les formes les plus variées. Ici, c'est la relation entre langue et faits qui est le thème, le phore étant pris au domaine familier. Souvent, le langage lui-même est un phore, dont la structure doit faire connaître celle du monde. Souvent aussi, l'organisation du discours est thème, éclairé par l'analogie avec un organisme vivant; cf. § 105: Ordre et méthode.

[2] I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 92.

[3] Cf. E. BEVAN, *Symbolism and Belief*, pp. 85-94.

[1] Cf. La lecture et les voyages chez DESCARTES, *Discours de la méthode*, p. 47 et chez SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Selbstdenken*, § 262, p. 525.

[2] Cf. § 83: Relations entre les termes de l'analogie.

[3] Cf. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, §§ 89-91.

[4] Cf. N. CORMEAU, *L'art de François Mauriac*, pp. 341-342.

[5] C. G. JUNG, *Psychologie und Religion*, p. 93.

[6] LECOMTE DU NOÜY, *L'homme et sa destinée*, pp. 76 à 80.

phore, autre sera le thème. Dans la mesure où l'on en fait un thème unique, celui-ci risque d'être assez confus. Pour éviter les interférences entre les différents phores, il sera souvent prudent — comme le fait d'ailleurs Lecomte du Noüy — d'éviter que ceux-ci se succèdent de trop près. Chaque phore apportant sa structure au thème, même si chacune de celles-ci est plausible, et même si au point de vue de la valeur des termes du thème elles aboutissent à une même conclusion, leur juxtaposition produit un effet comique, dont on trouve d'excellents exemples dans le Don Quichotte:

> ... car le chevalier errant sans Dame est comme l'arbre sans feuilles, l'édifice sans fondations, l'ombre sans corps qui la cause[1].

Les analogies multiples, au lieu d'être indépendantes, peuvent se soutenir mutuellement. Ainsi Locke, pour prêcher la tolérance, passe de l'analogie bien connue entre les conditions du salut et les chemins qui vont au ciel à une analogie des remèdes, de telle manière que l'on sait à peine si c'est le thème ou le phore de la première analogie qui constituent le thème de la seconde. Voici le texte:

> Il n'y a qu'une voie véritable vers le bonheur éternel: mais encore, dans ce grand nombre de voies que suivent les hommes, peut-on se demander laquelle est la bonne. Or ni le soin de l'Etat, ni ses qualités de législateur ne font que le magistrat découvre mieux ce chemin que l'homme qui cherche et étudie par lui-même. J'ai un corps faible, épuisé par une maladie de langueur à laquelle (je suppose) il n'y a qu'un remède, et il est inconnu. Appartient-il pour cela au magistrat de me prescrire un remède, parce qu'il n'y en a qu'un et parce qu'il est inconnu[2]?

Les analogies peuvent aussi être greffées l'une sur l'autre, une partie du phore devenant le point de départ d'une nouvelle analogie. Vico recourt à ce procédé pour

[1] CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, vol. VI, -II, chap. XXXII, pp. 271-272.

[2] Cf. LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 138.

nous décrire l'effet que fit la mort d'Angela Cimmino, sur la princesse de la Roccella qui venait de perdre son mari et

> dont le deuil amer et récent faisait que, pour haut et grand que fût son cœur, pareil à un vase vivant de l'or le plus pur, il était rempli d'une telle douleur que rien d'autre, pour aucune autre raison, d'aucune manière, ne pouvait y pénétrer; cependant, si dortement le frappa le deuil de la mort de notre marquise, que, ainsi qu'un corps dur qui y aurait été jeté, il le fit résonner de deux sublimes sonnets[1].

Rien dans le mécanisme de l'analogie tel que nous l'avons décrit ne s'oppose à ces analogies successives. Maints traités de style parlent avec mépris des «images qui se chevauchent». Si l'on proscrivait celles-ci, on serait étonné de voir combien de nos énoncés seraient à supprimer. Nous reviendrons sur ces questions à propos de la métaphore[2].

§ 86. Le statut de l'analogie

L'analogie est un moyen d'argumentation instable. En effet, celui qui en rejette les conclusions tendra à affirmer qu'il n'y a «même pas d'analogie», et minimisera la valeur de l'énoncé en le réduisant à une vague comparaison ou à un rapprochement purement verbal. Mais celui qui invoque une analogie, tendra presque invariablement à affirmer qu'il y a plus qu'une simple analogie. Celle-ci est ainsi coincée entre deux reniements, celui de ses adversaires, et celui de ses partisans.

L'analogie est parfois dépassée avant même d'avoir été comprise comme telle. C'est que la spécificité de l'analogie réside dans la confrontation de structures semblables bien qu'appartenant à des domaines différents. Lorsque ces structures ne sont pas perçues, comme c'est le cas dans certains troubles mentaux, tout rapprochement entre phore

[1] VICO, *Opere*, éd. Ferrari, vol. 6: *Orazione in morte di Angiola Cimini*, p. 301.

[2] Cf. § 87: La métaphore.

et thème tendra à s'expliquer par des caractères communs, notamment des ressemblances entre termes[1].

D'autre part la distinction des domaines n'est pas toujours facile à constater: elle dépend des critères dont on se sert pour l'établir. Ce n'est que dans certaines analogies d'un type reconnu, telles les allégories et les fables, que la distinction des domaines semble hors discussion; c'est aussi le cas au sein de certaines philosophies où l'usage analogique des termes et des structures résulte d'une préalable critériologie de l'être.

Le dépassement de l'analogie sera parfois simplement suggéré. Mais souvent il sera explicite, voire motivé, justifié.

Le premier effort pour dépasser l'analogie, pour rapprocher le thème du phore vise à établir entre eux un rapport de participation: le phore est présenté comme symbole, comme figure, comme mythe, réalités dont l'existence même dérive de leur participation au thème qu'ils doivent permettre de mieux appréhender. Ayant découvert une analogie entre certaines hiérarchies surnaturelles et certains aspects de l'énergie, S. Weil dira:

> Ainsi ce n'est pas seulement la mathématique, c'est la science entière qui, sans que nous songions à le remarquer, est un miroir symbolique des vérités surnaturelles[2].

De même Buber écrit:

> La relation avec l'être humain est le véritable symbole de la relation avec Dieu, dans laquelle l'invocation véritable reçoit la réponse véritable[3].

Et Pascal, utilisant largement la notion de «figure» telle que l'avait élaborée la tradition chrétienne, avait précisé le rôle fondamental et révélateur qu'il fallait lui attribuer:

> La figure, écrit-il, a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure[4].

(1) Cf. BENARY, Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit, *Psychologische Forschung*, 2 (3-4), 1922, pp. 257-263, 268-272.
(2) S. WEIL, *L'enracinement*, p. 248.
(3) M. BUBER, *Je et Tu*, p. 151.
(4) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 572 (270), p. 1013 (673 éd. Brunschvicg).

Pareilles techniques de rapprochement entre thème et phore, tout en conservant à ceux-ci leur individualité, tendent cependant à l'unification des domaines: l'idée de figure suppose la réalité du phore au même titre que celle du thème.

Parfois le dépassement de l'analogie se fera en montrant que thème et phore dépendent d'un principe commun. Après avoir dégagé certaines analogies entre l'inertie physique et la force de l'habitude, Schopenhauer poursuit:

> Tout ceci est plus qu'une simple analogie: c'est déjà l'identité de la chose, c'est-à-dire du Vouloir, à des degrés très divers de son objectivation, conformément auxquels la même loi de mouvement se présente différemment[1].

Ce principe commun pourra être conçu comme une essence, dont thème et phore seraient des manifestations. Lorsque Eugenio d'Ors développe d'une manière brillante certaines analogies entre des formes architecturales et le régime politique dans lequel elles se développent, il prétend à plus qu'une confrontation permettant de comprendre l'un par l'autre, tout en se défendant de faire de l'un la cause de l'autre[2].

Maintes fois, on établira un lien indirect entre thème et phore. Si un discours plein d'antithèses et d'ornements est fait comme une église gothique, c'est que tous deux dérivent, dira Fénelon, du mauvais goût des Arabes[3].

Il pourra même se faire, comme dans certains rapprochements entre ce que l'on ressent et le milieu où l'on se trouve, que l'analogie suggère une action du phore sur le thème. Dans des vers tels que:

> Il pleure dans mon cœur
> Comme il pleut sur la ville[4]

(1) SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Psychologische Bemerkungen*, § 307, p. 619.
(2) Eugenio D'ORS, *Coupole et monarchie*, suivi d'autres études sur la morphologie de la culture.
(3) FÉNELON, éd. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, p. 76.
(4) VERLAINE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Romances sans paroles*, III, p. 122.

le phore peut être pris pour une cause partielle du thème et l'analogie est, par là même, dépassée.

Ce dépassement sera parfois exprimé par la transmission d'un élément substantiel du phore au thème. Ainsi selon Leibniz,

> Feu M. Van Helmont le fils... croyait avec quelques Rabbins le passage de l'Ame d'Adam dans le Messie comme dans le nouvel Adam[1].

Bref, pour dépasser l'analogie, on tentera, de toutes manières, de rapprocher le domaine du thème de celui du phore. Qu'il s'agisse là d'un processus tout naturel, cela ressort de l'insistance même avec laquelle on tente souvent de se prémunir contre le dépassement. Lorsque Tarde a mis en évidence les analogies entre la logique individuelle et la logique sociale[2], lorsque Odier a mis en évidence les analogies entre la réflexologie de Pavlov et la psychologie du moi[3], l'un comme l'autre prévoient le dépassement qui risque d'être opéré et mettent en garde contre lui. Les termes dans lesquels Odier exprime son appréhension sont significatifs:

> Il n'est de symptôme névrotique qu'on ne puisse, en fin de compte décrire en termes de physiologie, ni ramener à un choc d'énergies contraires. Mais n'oublions jamais qu'il ne s'agit là que d'une *réduction* et non pas d'une *explication*... . Chez l'adulte névrosé, seule la psychologie du moi nous livre les éléments d'une explication véritable[4].

Or, si ces auteurs ont insisté sur l'analogie, c'est que celle-ci leur paraissait digne d'intérêt, capable de nous éclairer sur certains phénomènes. Le dépassement ne pourrait que renforcer la preuve de cette structure. Mais ils craignent que ce dépassement se produise au profit exclusif du phore.

(1) LEIBNIZ, éd. Gerhardt, 5e vol: *Nouveaux essais sur l'entendement*, p. 222.
(2) G. TARDE, *La logique sociale*, chap. II, pp. 87 et suiv.
(3) Ch. ODIER, *L'homme esclave de son infériorité*, I: *Essai sur la genèse du moi*, chap. III, pp. 93 et suiv.
(4) *Ibid.*, p. 123.

Tarde, usant d'ailleurs d'une nouvelle analogie, dira en effet:

> Impossible donc d'anéantir la logique sociale dans la logique individuelle. Leur dualité est irréductible, mais comme celle de la courbe et de l'asymptote qui vont se rapprochant indéfiniment[1].

En fait, aussi bien Odier que Tarde tenteront eux aussi le dépassement; le premier insistera sur ce que l'identité est «dans les conséquences»[2], le second sur «les transactions réciproques», qu'il faudra entre les deux domaines[3].

Dans les sciences naturelles, l'analogie, comme nous la concevons, fournit uniquement un point d'appui à la pensée créatrice. Il s'agit de dépasser l'analogie pour pouvoir conclure à une ressemblance, à la possibilité d'appliquer au thème comme au phore, les mêmes concepts. On s'efforcera, en les rendant justiciables des mêmes méthodes, de réunir thème et phore en un seul domaine d'investigation.

Ainsi, en chimie, l'observation de réactions analogiques conduira l'esprit à ranger les corps étudiés dans une même famille. Cournot raconte comment, frappés par certaines analogies, Gay-Lussac et Thénard élaborèrent l'hypothèse que la substance appelée acide muriatique oxygéné était un corps simple, qu'ils appelèrent chlore, comment on le rangea dans une famille naturelle avec le brome et l'iode, et il ajoute que, à cause de ces mêmes analogies, on est d'accord pour y faire place au fluor, non encore découvert[4].

L'analogie, en tant que chaînon dans le raisonnement inductif, constitue une étape en science, où elle sert comme moyen d'invention plus que comme moyen de preuve: si l'analogie est féconde, thème et phore sont transformés en exemples ou illustrations d'une loi plus générale, par rapport à laquelle les domaines du thème et du phore sont unifiés. Cette unification des domaines conduit à inté-

(1) G. TARDE, *op. cit.*, p. 114.
(2) Ch. ODIER, *op. cit.*, p. 122.
(3) G. TARDE, *op. cit.*, p. 113.
(4) COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, II, pp. 237-238.

grer dans une même classe la relation qui unit les termes du phore et celle qui unit les termes du thème, lesquelles deviennent, par rapport à cette classe, interchangeables: toute asymétrie entre thème et phore a disparu.

La précarité du statut de l'analogie tient donc en grande partie à ce que celle-ci peut disparaître par son succès même.

L'analogie peut aussi être exclue de par les conditions du raisonnement. Nous avons vu que, en droit, le raisonnement par analogie occupe une place beaucoup plus limitée qu'il n'y paraît, et cela parce que lorsqu'il s'agit de l'application d'une règle à de nouveaux cas, nous nous trouvons d'emblée à l'intérieur d'un seul domaine, de par les exigences mêmes du droit, puisque nous ne pouvons sortir du domaine que la règle nous assigne.

D'une manière générale, le dépassement de l'analogie tend à présenter celle-ci comme le résultat d'une découverte, observation de ce qui existe, plutôt que comme le produit d'une création originale de structuration. Dans certains cas, le problème est renversé. Il y a des philosophies qui voient dans l'analogie le résultat d'une différenciation au sein d'un ensemble unitaire: c'est le cas des philosophies monistes qui refusent toute distinction des domaines. Ce refus peut être considéré comme une manière extrême de consacrer le dépassement en le rendant en quelque sorte préalable à l'analogie. Celle-ci n'est plus que l'explicitation de ce qui est inclus dans l'ensemble indifférencié qui la précède. Mais ces considérations philosophiques relatives au statut de l'analogie laissent intactes, dans la pratique, les possibilités normales d'emploi de l'analogie et sa tendance au dépassement.

Ajoutons que le statut de l'analogie est précaire d'une autre manière encore: confrontation de structures, l'analogie peut, à cause de l'interaction entre termes[1], donner

[1] Cf. § 83: Relations entre les termes d'une analogie.

lieu à des rapprochements qui concernent ceux-ci. Cette ressemblance des termes fournit presque toujours des effets comiques, ce qui indique que c'est un usage abusif de l'argument par analogie. Celui qui, dans l'analogie classique entre l'évêque et ses fidèles, le berger et ses moutons, verra avant tout une ressemblance entre moutons et fidèles, et qualifiera le fidèle qui prie de mouton qui bêle, obtiendra un effet facile, mais en détournant indûment l'analogie de sa fonction. Toutefois, la distinction entre analogie et ressemblance ne saurait être absolue. Un élément de ressemblance entre termes semble souvent à l'origine d'une analogie, même s'il ne joue aucun rôle essentiel dans sa structure.

Ainsi lorsque Francis Ponge[1], dans son poème sur le lézard, suggère — à l'aide d'ailleurs d'un nouveau phore — une analogie entre les évolutions du lézard sur un mur, sa disparition dans un trou, et les phases de la création poétique, «petit train de pensées grises lequel circule ventre à terre» et qui «rentre volontiers dans les tunnels de l'esprit», les éléments de ressemblance entre le mur et la page sur laquelle on écrit (forme, couleur), sont vraisemblablement à l'origine du choix des termes.

D'autre part, lorsqu'elle réussit, l'analogie peut aboutir à une extension du champ d'application de certaines notions. Ainsi N. Rotenstreich, ayant montré une analogie entre le rapport du sujet concret à l'expérience, et celui de l'homme au langage, conclura en disant:

> Le langage doit être considéré comme de l'expérience plus étendue[2].

Ce mode de dépassement de l'analogie par ses termes sera d'autant plus aisé, semble-t-il, que ceux-ci sont plus abstraits et peuvent être perçus comme exprimant des structures. Il joue sans doute un rôle important dans l'évolution des notions.

[1] Francis PONGE, *Le lézard, in fine.*

[2] N. ROTENSTREICH, The Epistemological Status of the Concrete Subject, *Rev. int. de Philosophie*, 22, pp. 414-415.

Dans certains cas, tel celui que nous venons de relever, l'analogie influencera avant tout l'extension des notions. Mais elle agit du même coup sur leur confusion. Celle-ci pourra être augmentée de bien des manières par l'argumentation analogique. Lorsque Pitt établit une longue analogie entre l'heureux état politique de l'Angleterre et les conditions de la zone tempérée à la surface du globe[1], nous voyons assez clairement les structures du thème et celles du phore, mais les idées de juste milieu, d'équilibre, ne pourront qu'être rendues plus confuses de par l'interaction entre phore et thème.

Nous avons vu, par ailleurs, que des notions désignant des propriétés du monde physique se trouvent, de par leur usage analogique dans un milieu culturel, chargées d'une valeur qui fait désormais partie de leur signification.

Que l'analogie puisse modifier les notions et en augmenter la confusion nous semble incontestable. Si tant d'auteurs contemporains répugnent à admettre le rôle de l'analogie dans la genèse de certaines notions[2], c'est sans doute par anti-associationnisme exaspéré. Une conception de l'analogie faisant meilleure place à l'interaction entre thème et phore, diminuerait sans doute ces répugnances. Elle diminuerait du même coup sans doute la répugnance à considérer la métaphore comme dérivant de l'analogie[3].

§ 87. La métaphore

Dans la tradition des maîtres de rhétorique, la *métaphore* est un trope, c'est-à-dire « un heureux changement de signification d'un mot ou d'une locution »[4]; elle serait même le trope par excellence[5]. Par la métaphore, nous dit Dumarsais, « on transporte, pour ainsi dire, la signification propre d'un nom à une autre signification, qui ne lui convient qu'en vertu d'une comparaison qui est dans l'esprit »[1].

Richards rejette à bon droit l'idée de comparaison, insistant avec finesse et vigueur sur le caractère vivant, nuancé, varié, des relations entre concepts exprimés en une fois par la métaphore, laquelle serait interaction bien plus que substitution[2], et technique d'invention autant que d'ornement[3].

Mais toute conception qui ne jette pas de lumière sur l'importance de la métaphore dans l'argumentation ne peut nous satisfaire. Or, nous croyons que c'est en fonction de la théorie argumentative de l'analogie que le rôle de la métaphore s'éclairera le mieux. Affirmer le lien entre métaphore et analogie, c'est d'ailleurs reprendre une tradition ancienne, celle des philosophes et spécialement des logiciens, d'Aristote à John Stuart Mill[4]. Ce lien redeviendra, pensons-nous, acceptable, dans la mesure où s'élaborera plus profondément la théorie de l'analogie.

Nous ne pourrions mieux, en ce moment, décrire la métaphore qu'en la concevant, tout au moins en ce qui concerne l'argumentation, comme une analogie condensée, résultant de la fusion d'un élément du phore avec un élément du thème.

Aristote nous présente certains exemples de métaphores où le rapport analogique est complètement explicité :

> Ce qu'est la vieillesse à la vie, le soir l'est au jour. On dira donc le soir vieillesse du jour et la vieillesse soir de la vie[5]...

Dans pareils exemples, phore et thème sont traités d'une façon symétrique, pour ainsi dire scolaire, en dehors du

(1) W. Pitt, *Orations on the French war*, pp. 3-4 (1er fév. 1793).
(2) J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, pp. 695-696.
(3) Cf. Morris R. Cohen, *A Preface to Logic*, p. 83.
(4) Quintilien, vol. III, liv. VIII, chap. VI, § 1; cf. Volkmann, *Rhetorik der Griechen und Römer*, p. 40.
(5) Dumarsais, *Des Tropes*, pp. 167-168.

(1) *Ibid.*, p. 103.
(2) I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, pp. 93 et suiv.
(3) I. A. Richards, cf. A symposium on emotive meaning, *The Philosophical Review*, 1948, p. 146.
(4) Aristote, *Art poétique*, chap. XXI, §§ 7 et suiv.; *Rhétorique*, liv. III, chap. X, § 7; J. Stuart Mill, *Système de logique*, vol. II, liv. V, chap. V, § 7, p. 375.
(5) Aristote, *Art poétique*, chap. XXI, § 13.

contexte qui seul indiquerait quel est le thème et quel est le phore. C'est pourquoi on y voit nettement comment la métaphore peut construire une expression à partir d'une analogie. Dans ce cas-ci il s'agit, à partir de l'analogie « A est à B comme C est à D » d'une expression « C de B » pour désigner A. Nous verrons que c'est loin d'être la seule façon de réaliser la fusion entre thème et phore.

L'analogie, grâce à cette fusion, est présentée non comme une suggestion, mais comme une donnée. C'est dire que la métaphore peut intervenir pour accréditer l'analogie.

Il n'est donc pas étonnant de constater, quand on examine les argumentations par analogie que, souvent, l'auteur n'hésite pas, au cours de son exposé, à se servir de métaphores dérivées de l'analogie proposée, habituant ainsi le lecteur à voir les choses telles qu'il les lui montre. Il est même assez rare que thème et phore soient exprimés indépendamment l'un de l'autre. Plotin, après avoir parlé de la vie comme d'un spectacle, continue, en parlant de l'âme :

> Ensuite elle chante sa partie, c'est-à-dire elle agit et produit selon son caractère propre[1].

Les quelques termes pris au domaine du phore, insérés dans celui du thème, sont ici aussitôt explicités en termes appartenant à ce dernier.

Les degrés de contamination entre thème et phore peuvent cependant être très variés. La fusion de termes du thème et du phore, qui rapproche leurs deux domaines, facilite la réalisation d'effets argumentatifs. Lorsque l'on s'efforcera, par le développement d'une analogie, de tirer, à partir du phore, des conclusions intéressant le thème, la force de l'argument sera d'autant plus grande que, grâce à la fusion du thème et du phore, on aura longuement décrit au préalable le phore en termes de thème. Nous connaissons peu de textes permettant d'illustrer ce procédé aussi bien que la célèbre *Ode à Cassandre* de Ronsard :

> Mignonne, allons voir si la rose
> Qui ce matin avait desclose
> Sa robe de pourpre au Soleil,
> A point perdu ceste vesprée
> Les plis de sa robe pourprée,
> Et son teint au vostre pareil...[1]

Avant de parler de Cassandre en termes empruntés au domaine du phore (Tandis que vostre âge fleuronne En sa plus verte nouveauté), le poète n'hésite pas à parler de la rose comme d'une jeune fille, décrit les plis de sa robe, son teint, et s'indignera de la cruauté que manifeste à son égard la « marastre Nature ».

Les métaphores les plus riches et les plus significatives sont pourtant celles qui ne surgissent pas, comme chez Plotin, ou chez Ronsard, dans une analogie en cours d'expression, mais qui sont présentées dès l'abord, telles quelles, par l'accolement, le plus souvent, de termes supérieurs du thème et du phore (A et C), en laissant inexprimés les termes inférieurs (B et D). Ces termes ne doivent pas être considérés comme sous-entendus, car il faut admettre que la fusion, une fois réalisée, a créé une expression qui se suffit à elle-même ; mais ils pourraient être, en cas d'analyse, suppléés de façons fort diverses. C'est ainsi que la métaphore « un océan de fausse science »[2] suggère des points de vue et des attitudes différents selon que les termes B et D sont compris respectivement comme « un nageur » et « un savant » ; ou « un ruisseau », et « la vérité » ; ou « la terre ferme » et « la vérité ». Toutes ces analogies, présentes simultanément à l'esprit, se fécondent et s'influencent mutuellement, suggèrent des développements variés, entre lesquels seul le contexte permettrait un choix, rarement dépourvu de toute ambiguïté et de toute indé-

[1] PLOTIN, *Ennéades*, III, 2, § 17.

[1] RONSARD, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, vol. I : *A sa maistresse*, Ode XVII, pp. 419-420.

[2] BERKELEY, *Les trois dialogues entre Hylas et Philonous*, Trois. dial., p. 207.

termination. La métaphore peut aussi opérer le rapprochement du terme B et C d'une analogie à trois termes[1], comme dans l'expression «la vie est un songe»; dans ce cas c'est le terme A du thème (par exemple «la vie éternelle») qui sera inféré grâce à la métaphore, «la vie» étant le terme commun aux deux domaines.

La fusion métaphorique est un processus de rapprochement très différent de celui provoqué par la double hiérarchie[2] ou de celui qu'opère le dépassement de l'analogie par établissement d'une liaison symbolique entre thème et phore[3]. Elle n'implique pas de rapports plus étroits entre phore et thème que l'analogie pure et simple, mais elle consacre ceux-ci. L'acquiescement à une métaphore est habituel, à condition que l'on admette l'analogie. On a souvent conseillé pour faire accepter la métaphore, de la préparer[4], ou de l'atténuer par des précautions[5]. Cicéron, et après lui Quintilien, conseillent d'introduire les métaphores trop hardies au moyen d'expressions telles «pour ainsi dire», «si j'ose m'exprimer ainsi». Mais quand on examine les exemples cités et où ce procédé paraît utile, on voit qu'il s'agit de métaphores non pas trop hardies, mais qui pèchent plutôt par timidité, confrontant des domaines trop voisins, et risquant par là d'être méconnues, en ce sens que l'expression risque d'être prise à la lettre et de devenir ridicule:

> ... si l'on avait dit autrefois que la mort de Caton laissait le Sénat «orphelin», la métaphore aurait été un peu forcée; au contraire «pour ainsi dire orphelin» la rendrait un peu moins dure[6].

La fusion des termes du thème et du phore peut se marquer de diverses façons, par une simple détermination (le soir de la vie, océan de fausse science), au moyen d'un adjectif (un exposé creux, lumineux), d'un verbe (elle se mit à piailler), d'un possessif (notre Waterloo). Parfois même nous aurons une identification (la vie est un songe, l'homme est un roseau); la copule ici n'a d'autres fonctions que de marquer la place homologue dans une relation analogique. . a métaphore peut être renforcée par l'artifice consistant à parler de cette identification au futur. Ainsi, la métaphore reconnue, traditionnelle, sert de point de départ à des précisions, à des argumentations, tout comme un fait indiscutable. Témoin ce passage de La Bruyère:

> Dans cent ans le monde subsistera encore en son entier: ce sera le même théâtre et les mêmes décorations, ce ne seront plus les mêmes acteurs.

Et la conclusion, quoique nous ramenant au domaine du thème, s'exprime encore par la métaphore:

> Quel fond à faire sur un personnage de comédie[1]!

Parfois, la fusion des domaines, quand elle se manifeste par la création de mots composés, tels que «bateau-mouche» (et que Estève qualifie de «métaphore honteuse»)[2], enrichit le langage de raccourcis expressifs; on peut même se demander si certaines formes verbales comme «genpillehommes»[3] ou «banksters» ne relèvent pas de la fusion métaphorique.

Ajoutons que la fusion métaphorique, même lorsqu'il s'agit d'analogies de caractère pittoresque, ne nous met pas en présence d'une image. «Fleur de plume», «bouquet d'ailes», «vaisseau d'écailles»[4] ne sont pas l'évocation d'un objet concret, réel ou fantastique, qui en toute sa complexe netteté, représenterait l'oiseau ou

[1] Cf. § 83: Relations entre les termes d'une analogie.
[2] Cf. § 84: Effets de l'analogie.
[3] Cf. § 86: Le statut de l'analogie.
[4] BARON, *De la Rhétorique*, p. 324.
[5] CICÉRON, *De Oratore*, liv. III, § 165; QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. III, § 37; DUMARSAIS, *Des Tropes*, p. 115.
[6] CICÉRON, *loc. cit.*

[1] LA BRUYÈRE, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, De la cour*, 99, p. 266.
[2] Cl.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 268.
[3] Cf. Romain ROLLAND, *Colas Breugnon*, p. 27; cf. déjà chez BALZAC: «genspille-hommes», Bibl. de la Pléiade, vol. VII, *Les Chouans*, p. 808.
[4] CALDERÓN, *La vida es sueño*, I, 2.

le poisson. Concevoir la métaphore comme dérivant de l'analogie, et l'analogie comme confrontation de relations, est la manière qui nous paraît la plus efficace de lutter, sur le plan théorique, contre l'erreur dénoncée à juste titre par Richards, de considérer la métaphore comme une image[1]. Et, sur le plan pratique, d'une part de nous prémunir contre le danger des métaphores susceptibles d'être confondues avec une ressemblance de termes, notamment lorsqu'il s'agit de la fusion des termes A et C d'une analogie, et d'autre part de nous libérer des entraves que certains voudraient imposer à la succession de métaphores apparemment inconciliables[2].

Toute analogie — hors celles qui se présentent dans des formes rigides, telles l'allégorie, la parabole — devient spontanément métaphore. C'est même l'absence de fusion qui nous obligerait à voir dans l'allégorie, dans la parabole, des formes conventionnelles, où la fusion est, par tradition, systématiquement refusée. Loin que l'allégorie soit une métaphore[3], nous aurions en elle une double chaîne se déroulant avec un minimum de contacts. Il y a dans l'analogie, par son prolongement même, une action qui tend à la fusion. Cette action suppose un déroulement dans le temps, qu'une représentation non discursive est généralement incapable de rendre. C'est pourquoi la peinture, par son caractère non temporel, doit, soit exprimer uniquement le phore d'une allégorie, qui restera toujours indépendant du thème, soit passer immédiatement à la métaphore au moyen de la fusion métaphorique. On aboutira à la création d'êtres bizarres: pour parler de l'univers en termes humains, on représentera un homme affublé d'une tête en forme de globe. Les dessinateurs satiriques utilisent souvent cette fusion métaphorique.

(1) I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 16.

(2) Cf. la critique d'un poème de Lamartine, par Baron, *De la Rhétorique*, pp. 325-327.

(3) Quintilien, vol. III, liv. VIII, chap. VI, § 44.

Elle se prête d'ailleurs admirablement à des effets comiques de toute espèce: le persiflage dans «César de Carnaval», dans «Mudville Milton» (pour désigner un poète de village), s'exprime par l'opposition de valeurs entre les termes accolés.

Elle se prête aussi à un usage assez particulier, qui se confond avec celui que nous avons reconnu à l'hyperbole[1]. Dire d'un coureur à pied qu'il fait du 120 à l'heure, est-ce métaphore ou hyperbole? L'expression agit peut-être par la sommation des deux procédés? Grâce à la métaphore, l'intrusion d'un nouveau domaine concourrait au dépassement hyperbolique.

Rien d'étonnant, à ce que la métaphore, fusionnant les domaines, transcendant les classifications traditionnelles soit, par excellence, l'instrument de la création poétique et philosophique. La célèbre pensée de Pascal «l'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant»[2], réalise la fusion du thème et du phore, en une formule inoubliable.

Si on perd de vue leur aspect métaphorique, ces formules peuvent faire naître la féerie. Le conte décrivant les tribulations d'un roseau pensant provoquerait l'émerveillement, en prenant à la lettre une expression qui ne réalisait une fusion de domaines que dans l'univers conceptuel.

Les métaphores peuvent aussi faire naître le comique involontaire. On connaît l'anecdote de l'acheteuse demandant au quincailler de lui fournir de «ces rideaux de fer dont tout le monde parle aujourd'hui».

S'il est vain de chercher, dans la nature, des êtres correspondant aux créations métaphoriques, celles-ci n'en ont pas moins une action sur la vie des notions. La métaphore n'exerce pas seulement son influence sur l'argumentation en vue de laquelle elle est créée. Elle peut contribuer notam-

(1) Cf. § 67: Le dépassement.

(2) Pascal, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 264 (65), p. 894 (347 éd. Brunschvicg).

ment à la confusion des notions. Ayant utilisé la notion d'esclave dans des métaphores telles «esclave du patron», «esclave des passions», on sera incité à rechercher quels sont les éléments communs au terme «esclave» dans tous les usages qui vont interagir les uns sur les autres.

Les maîtres de rhétorique ont vu, dans la métaphore, un moyen de parer à l'indigence du langage[1]. Il est certain qu'elle peut remplir ce rôle, encore qu'il ne soit vraisemblablement que très secondaire et que la notion d'indigence soit, de ce point de vue, malaisée à élucider.

Quoi qu'il en soit, l'usage fréquent d'une métaphore ne peut que contribuer à une assimilation entre phore et thème, ce qui suffirait à expliquer que bon nombre de relations, dans un milieu culturel donné, semblent s'appliquer tout naturellement au domaine du thème comme à celui du phore. Faut-il supposer, dans ce cas, qu'il s'agit d'usage métaphorique de notions qui provenaient d'un des domaines, ou s'agit-il au contraire de notions applicables, dans leur usage propre, à plusieurs domaines? La réponse à cette question sera le plus souvent déterminée par des considérations d'ordre philosophique, auxquelles nous avons déjà fait plusieurs fois allusion[2]. Des exemples, tels celui des mots «opaque», «transparent» appliqués au domaine spirituel feraient cependant pencher pour la première hypothèse. En effet il semble que, quoi qu'en aient certains auteurs[3], leur usage soit encore perçu comme métaphore.

§ 88. Les expressions à sens métaphorique ou métaphores endormies

Un danger des métaphores, c'est leur usure. La métaphore n'est plus perçue comme fusion, comme accolement

[1] CICÉRON, *De Oratore*, liv. III, § 155; QUINTILIEN, vol. III, liv. VIII, chap. VI, § 4; cf. Cl.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 227 et suiv.

[2] Cf. § 76: L'argument de double hiérarchie; § 86: Le statut de l'analogie.

[3] G. MARCEL, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p. 296; G. BERNANOS, *La joie*, p. 119.

de termes empruntés à des domaines différents, mais comme application d'un vocable à ce qu'il désigne normalement: la métaphore, d'agissante est devenue «endormie», caractère qui marque mieux que d'autres adjectifs (méconnue, oubliée, fanée) que cet état peut n'être que transitoire, que ces métaphores peuvent être réveillées et redevenir agissantes.

La métaphore endormie, ou expression à sens métaphorique, parut à Whately, à la suite de Stewart et de Copleston, un outil très supérieur à la métaphore agissante parce qu'elle a perdu son contact avec l'idée primitive qu'elle dénotait[1]; de même Stevenson admet que, parce que son interprétation est univoque, elle peut fournir une *raison*, contrairement à la métaphore agissante qui ne serait que suggestive[2].

Il nous semble, quant à nous, que leur valeur dans l'argumentation est surtout éminente à cause de la grande force persuasive que possèdent ces métaphores endormies quand, à l'aide de l'une ou l'autre technique, elles sont remises en action. Cette force résulte de ce qu'elles empruntent leurs effets à un matériel analogique, aisément admis, car il est non seulement connu, mais intégré, par le langage, dans la tradition culturelle.

La manière la plus usuelle de réveiller une métaphore est de développer à nouveau, à partir d'elle, une analogie. C'est ainsi que, pour réveiller la métaphore endormie dans l'expression «emporté par ses passions», Bossuet développe le phore qui peut être considéré comme sous-jacent à l'analogie oubliée:

> Voyez cet insensé sur le bord d'un fleuve, qui, voulant passer à l'autre rive, attend que le fleuve se soit écoulé; et il ne s'aperçoit pas qu'il coule sans cesse. Il faut passer par-dessus le fleuve; il faut marcher contre le torrent, résister au cours de nos passions, et non attendre de voir écoulé ce qui ne s'écoule jamais tout à fait[3].

[1] R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, pp. 360-61, Appendix (B) to p. 67.

[2] Charles L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 143.

[3] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'ardeur de la pénitence*, p. 588.

De même Kant n'hésite pas, en la développant, à rendre agissante l'expression métaphorique, «apporter de la lumière sur un sujet»:

> Il [Hume] n'apporta aucune lumière en cette sorte de connaissance [métaphysique], mais il fit néanmoins jaillir une étincelle avec laquelle on aurait bien pu avoir de la lumière, si elle avait atteint une mèche inflammable dont la lueur eût été avec soin entretenue et augmentée[1].

Dès que le phore d'une expression métaphorique est évoqué par un détail quelconque, de préférence par le prolongement de l'analogie, le cliché le plus banal peut redevenir vivant:

> Les grands et les petits ont mêmes accidents, et mêmes fâcheries, et mêmes passions; mais l'un est au haut de la roue, et l'autre près du centre, et ainsi moins agité par les mêmes mouvements[2].

L'expression métaphorique que l'on fait revivre ne doit même pas, on le voit, être explicitement énoncée. «La roue de la fortune» n'est ici qu'un cliché sous-jacent au texte.

Le réveil est parfois obtenu rien qu'en accolant, l'une à l'autre, quelques expressions métaphoriques. Lorsqu'elles peuvent convenir comme éléments d'une même analogie, elles agissent l'une sur l'autre, ce qui provoque le réveil des métaphores. Ainsi dans ce passage de Démosthène:

> ... vous leur savez gré de vous donner ce qui est à vous. Quant à eux, après vous avoir parqués dans la ville, ils vous mènent à cette curée et vous apprivoisent pour vous domestiquer[3].

Les mots «parquer», «curée», «apprivoiser» et «domestiquer», qui, isolément, auraient pu passer pour des expressions à sens métaphorique, sont perçus comme des métaphores agissantes.

La répétition d'une même expression, une fois dans le sens métaphorique l'autre fois au sens propre, peut aussi

(1) KANT, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 10.
(2) PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 223 (442*), p. 885 (180 éd. Brunschvicg).
(3) DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. I: *Troisième Olynthienne*, § 31.

faire revivre une métaphore, comme dans l'expression anglaise:

> We have to hang together, not to hang separately.

Il suffit d'opposer l'expression métaphorique à une autre, empruntée au domaine du phore, pour obtenir le même effet:

> Au lieu d'être une impasse comme le professe l'ancienne psychologie, l'abstraction est un carrefour d'avenues[1].

Parfois le réveil est produit en greffant sur l'expression à sens métaphorique une nouvelle métaphore qui complète la première:

> Quand les rochers serrent les dents sur la langue de sable[2].

La distinction entre le développement d'un même phore et son complément peut paraître délicate. Nous croyons pourtant qu'elle est utile pour marquer ce qu'il y a d'inattendu dans la manière de greffer l'une sur l'autre ces expressions métaphoriques. Bergson utilise volontiers ce jeu des compléments pour faire revivre les expressions les plus banales:

> La science moderne est fille de l'astronomie; elle est descendue du ciel sur la terre le long du plan incliné de Galilée, car c'est par Galilée que Newton et ses successeurs se relient à Kepler[3].

Il faut pourtant prendre garde à ne pas rapprocher deux expressions métaphoriques sans veiller à l'effet produit par leur voisinage. Il peut être d'un comique involontaire et désastreux; telle serait la formule:

> Cette grosse légume, qui est la crème de la société.

Le réveil de la métaphore peut aussi être provoqué par un changement du contexte habituel, par l'emploi de l'expression métaphorique dans des conditions qui, en

(1) G. BACHELARD, *Le rationalisme appliqué*, p. 22.
(2) Cité par André DU BOUCHET, Envergure de Reverdy, *Critique*, 47, avril 1951, p. 315.
(3) BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 362.

lui donnant un caractère inusité, attirent l'attention sur la métaphore qu'elle contient. Une légère distorsion peut suffire à rendre à l'expression son pouvoir analogique. L'expression métaphorique «s'éteindre», qui passe inaperçue dans «s'éteindre doucement», redeviendrait vivante dans «s'éteindre soudain». Ce contexte nouveau peut n'être autre chose que la personnalité de celui qui utilise l'expression. L'expression métaphorique stéréotypée peut recouvrer vie dans la bouche de certains orateurs[1], parce que l'on présume que, chez eux, elle ne peut avoir son sens banal et usuel. Le poète et le philosophe sont peut-être privilégiés à cet égard.

Les expressions à sens métaphorique n'étant pas les mêmes dans les diverses langues, et le degré d'assoupissement d'une même métaphore pouvant être fort différent, la traduction modifiera toujours quelque chose à cet égard. Elle aura le plus souvent pour conséquence de faire revivre les métaphores. Il y a plus. Un texte étranger, lu dans sa langue originale, donne souvent, si celle-ci n'est pas tout à fait familière au lecteur, une impression de vie et de mouvement, un plaisir particulier, qui proviennent de ce que l'on saisit comme métaphore vivante ce qui n'était peut-être que métaphore endormie.

L'identité de milieu culturel permet seule l'assoupissement des métaphores. Les expressions du langage des professions, de l'argot, nous paraissent métaphoriques, alors que, pour l'usager, c'est la façon normale de s'exprimer[2]. Et si l'on a si souvent mentionné l'abondance des métaphores chez les primitifs, dans les classes inférieures, paysannes[3], cela tient peut-être, en partie, à tout ce qui, culturellement, les sépare de l'observateur.

Le réveil d'une métaphore peut évidemment produire des thèmes divers. La connivence entre orateur et auditeur

[1] Cf. A. Reyes, *El Deslinde*, p. 204.
[2] Cf. Cl.-L. Estève, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 206.
[3] Dumarsais, *Des Tropes*, p. 2; Baron, *De la Rhétorique*, p. 308; S. I. Hayakawa, *Language in Thought and Action*, p. 121.

n'est jamais que partielle; ni l'un ni l'autre n'ont, le plus souvent, une idée précise de la genèse d'une expression métaphorique. La force de celle-ci vient à la fois de la familiarité avec elle et de la connaissance assez imprécise de l'analogie qui est à son origine.

Il importe même assez peu que l'expression ait réellement une origine métaphorique. En effet le «réveil» est un phénomène qui a lieu dans le présent; il suffit, pour qu'il se produise, que l'expression puisse être perçue métaphoriquement, peut-être par analogie avec d'autres. La *catachrèse* est, selon les Anciens, une figure qui «par une sorte d'abus substitue au mot propre et précis un mot de sens voisin et approchant»[1]; d'aucuns, tels Vico[2], Dumarsais[3], Baron[4], insistent sur son rapport avec la métaphore; d'autres l'en distinguent soigneusement[5]. Un exemple en serait «feuille de papier». Même si pareille expression n'a rien d'une métaphore, si sa genèse est différente, et si elle est plutôt une extension, une «projection», qu'une fusion, cela n'empêche qu'elle puisse devenir une métaphore agissante par l'usage des techniques de réveil que nous venons de signaler.

Ces techniques peuvent même s'appliquer à des expressions tout à fait normales, notamment à certains adjectifs. Le contexte seul indique que l'auteur entend les prendre dans un sens analogique. Ainsi lorsque Kelsen écrit:

> Le droit des peuples est encore un ordre juridique primitif. Il est seulement au début d'un développement que le droit de chaque état a déjà accompli[6],

le contexte nous indique que l'auteur prend l'adjectif «primitif» comme phore indiquant les possibilités de déve-

[1] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 45.
[2] Vico, *Delle instituzioni oratorie*, p. 137.
[3] Dumarsais, *Des Tropes*, pp. 32 et suiv.
[4] Baron, *De la Rhétorique*, p. 349.
[5] Quintilien, vol. III, liv. VIII, chap. VI, § 34; Cl.-L. Estève, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 244 et suiv.; cf. S. Ullmann, *Précis de sémantique française*, pp. 253 et suiv.
[6] H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, p. 131.

loppement que possèdent les peuples primitifs. De même lorsque Bacon écrit :

> Ces temps-là sont les temps anciens, lorsque le monde est ancien, et non ceux que nous appelons anciens *ordine retrogrado* en comptant à reculons à partir de nous-mêmes[1],

« temps anciens », par la contestation que l'on élève, devient une métaphore dont le phore serait la vie humaine, avec ce qu'elle apporte d'expérience et de sagesse. La force persuasive de pareils arguments réside dans l'analogie que l'on évoque.

Nous avons insisté au paragraphe précédent sur la tendance au dépassement propre à l'analogie. La métaphore endormie est une forme de dépassement, dont on ne se rend plus compte, qui est accepté : le terme propre et le terme métaphorique peuvent même en arriver à être subsumés sous une même classe.

Toutefois, il arrive que l'on fasse revivre la métaphore pour montrer que c'est devant une ressemblance de relations que l'on se trouve, et pour opérer un dépassement de l'analogie qui porte directement sur elle et non sur ses termes. Ainsi Köhler écrira :

> On a parfois comparé la vie à une flamme. Ceci est plus qu'une métaphore poétique, car du point de vue fonctionnel et énergétique, la vie et la flamme ont réellement beaucoup en commun[2].

Il développe ensuite longuement les ressemblances de structure, indiquant ainsi que l'analogie est meilleure qu'on n'aurait pu le croire et ne concerne pas seulement certains aspects des termes, visibles pour tous. Le même auteur dira encore :

> D'une façon métaphorique les ressorts de l'action humaine ont été souvent appelés des « forces ». Il apparaît que, si ces ressorts doivent avoir une contrepartie, celle-ci ne peut *consister* qu'en forces au sens strict du mot. D'autre part, si ce sont réellement des forces, leur comportement dans un contexte de phénomènes neuraux ressemblera à la motivation humaine dans une mesure telle que je me demande si structurellement et fonctionnellement il restera quelque différence[1].

(1) BACON, *Of the advancement of learning*, p. 35.
(2) W. KÖHLER, *The place of value in a world of facts*, p. 320.

Faire revivre la métaphore à ici pour but de permettre, sur nouveau frais, le dépassement de l'analogie tout en bénéficiant de l'adhésion au dépassement primitif, que l'on suppose basé sur une intuition. On se fonde sur le langage, on en souligne les embûches, et l'on utilise néanmoins la part d'acquiescement aux thèses que l'on défend qui s'exprimait en lui.

La métaphore, fusion analogique, remplit tous les rôles que remplit l'analogie. Elle s'en acquitte mieux encore sur certains points, parce qu'elle renforce l'analogie ; la métaphore condensée l'intègre dans le langage. Mais seul le réveil de la métaphore permettra de dégager sa structure, et ce premier pas franchi, de dépasser l'analogie. La critique, elle, pourra se servir de tous les procédés utilisés pour rejeter l'analogie. Elle arguera souvent en plus de l'obscurité de la métaphore.

Les différences d'attitude possible en face d'une métaphore montrent que celle-ci peut être envisagée en fonction de l'argumentation. L'étude en est, de ce point de vue, plus facile à certains égards qu'elle ne l'est du point de vue de la psychologie individuelle. On a suffisamment montré les difficultés qu'entraîne ce dernier[2]. Car il s'intéresse au créateur de la métaphore, alors que c'est au cours de la discussion que se décidera souvent s'il s'agit ou non de métaphore, si l'on est en présence d'ordres différents. La notion même de « sens littéral » et de « sens métaphorique » peut être une dissociation qui naît de la discussion, et non pas une donnée « primitive »[3].

(1) *Ibid.*, p. 357.
(2) Cf. C. F. P. STUTTERHEIM, Psychologische interpretatie van taal-verschijnselen, *Nieuwe Taalgids*, XXXI, p. 265 et *Het begrip metaphoor*, pp. 188 et suiv., pp. 525 et suiv.
(3) Cf. § 93 : L'expression des dissociations.

CHAPITRE IV

LA DISSOCIATION DES NOTIONS

§ 89. Rupture de liaison et dissociation

Les trois premiers chapitres de ce livre ont été consacrés à l'étude des liaisons argumentatives qui rendent solidaires les uns des autres, des éléments que l'on pouvait considérer comme indépendants au départ. L'opposition à l'établissement d'une pareille solidarité se marquera par le refus de reconnaître l'existence d'une liaison. On montrera, notamment, qu'une liaison que l'on avait considérée comme admise, que l'on avait présumée ou souhaitée, n'existe pas, parce que rien ne permet de constater ou de justifier l'influence que certains phénomènes envisagés auraient sur ceux qui sont en cause, et que, par conséquent, la prise en considération des premiers est irrelevante:

> Oh! sans doute, si en supprimant ce qui est pénible à dire, de peur de vous faire de la peine, on supprimait du même coup les événements, il faudrait ne tenir que des discours propres à plaire[1].

L'expérience, réelle ou mentale, la modification des conditions d'une situation, et, plus spécialement, en sciences, l'examen isolé de certaines variables, pourront servir à prouver le manque de liaison. On s'efforcera, aussi, de présenter tous les inconvénients de celle-ci.

La technique de rupture de liaison consiste donc à affirmer que sont indûment associés des éléments qui devraient rester séparés et indépendants. Par contre, la dissociation présuppose l'unité primitive des éléments confondus au sein d'une même conception, désignés par une même notion. La dissociation des notions détermine un remaniement plus ou moins profond des données conceptuelles qui servent de fondement à l'argumentation: il ne s'agit plus, dans ce cas, de rompre les fils qui rattachent des éléments isolés, mais de modifier la structure même de ceux-ci.

Au premier abord la différence entre rupture de liaison et dissociation des notions est profonde et immédiatement discernable, mais en réalité, cette distinction, comme les autres oppositions dites de nature, peut être elle-même fort controversée. Selon que les liaisons entre éléments seront considérées comme «naturelles» ou comme «artificielles», comme «essentielles» ou «accidentelles», l'un verra une dissociation des notions en ce qui, pour un autre, n'est que rupture de liaison.

Dans des textes célèbres, Locke, pour qui toute Eglise n'est qu'une association volontaire ayant pour but le salut de ses membres, refuse le lien établi, à son époque, entre l'Etat et la religion:

> Ni le droit ni l'art de gouverner, écrit-il, n'entraînent nécessairement une connaissance certaine d'autres matières, et le moins encore celle de la vraie religion. Car, s'il en était ainsi, comment serait-il possible que les maîtres de la terre diffèrent si profondément comme c'est le cas, en matières religieuses[1]?

Pour Locke, le temporel est, dès l'abord, séparé du spirituel, et l'auteur s'oppose à une liaison dont il montre les effets ridicules. Pour un adversaire de Locke, le temporel implique le spirituel, et l'effort fait pour les séparer sera considéré comme une dissociation d'éléments tout naturellement unis. Mais cette union, Locke la reconnaît unique-

[1] DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. 1: *Première Philippique*, § 38.

[1] LOCKE, *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 139.

ment dans un régime théocratique, qui n'est plus celui des Etats modernes: en la maintenant, ceux-ci traiteraient comme règle ce qui n'est qu'une exception, sans rapport avec la situation actuelle[1]. Ce qui n'est qu'accidentel, propre à un régime politique particulier, ne peut être partie intégrante de l'idée de gouvernement civil: la liaison entre l'Etat et la religion doit être récusée.

C'est donc, en fin de compte, la situation argumentative dans son ensemble, et surtout les notions sur lesquelles l'argumentation prend appui, les remaniements auxquels elle conduit, les techniques qui permettent de les opérer, qui nous indiqueront la présence d'une dissociation des notions et non d'un simple refus de liaison.

Ce que Rémy de Gourmont qualifiait de phénomènes d'association et de dissociation[2], ce que Kenneth Burke appelle des identifications[3], ne constituent à nos yeux, que des liaisons et des refus de liaisons, car les notions, associées et dissociées, semblent rester, après l'opération, telles qu'elles étaient dans leur état primitif, comme des briques récupérées intactes d'un bâtiment en démolition. La dissociation des notions, comme nous la concevons, consiste dans un remaniement plus profond, toujours provoqué par le désir de lever une incompatibilité, née de la confrontation d'une thèse avec d'autres, qu'il soit question de normes, de faits ou de vérités. Des solutions pratiques permettent de résoudre la difficulté sur le plan exclusif de l'action, d'éviter que l'incompatibilité se présente, de la diluer dans le temps, de sacrifier une des valeurs qui entrent en conflit, ou les deux. La dissociation des notions correspond, sur ce plan pratique, à un compromis, mais elle conduit, sur le plan théorique, à une solution qui vaudra également dans l'avenir parce que, en restructurant notre conception du réel, elle empêche la réapparition de la même incompatibilité. Elle sauvegarde, au moins partiellement, les éléments

(1) *Ibid.*, pp. 148-149.
(2) Rémy DE GOURMONT, *La culture des idées*, pp. 79 et suiv.
(3) Kenneth BURKE, *A Rhetoric of motives*, p. 150.

incompatibles. Si l'objet a disparu dans l'opération, c'est cependant aux moindres frais que celle-ci s'est réalisée, car on donne, à ce à quoi on tient, sa juste place dans la pensée, tout en procurant à celle-ci une cohérence à l'abri des difficultés de même ordre. Un exemple typique en serait la solution kantienne de l'antinomie entre le déterminisme universel et la liberté de l'homme, qui dissocie le concept de causalité en causalité intelligible et sensible[1], dissociation rendue possible par celle de la notion de réalité en réalité phénoménale et nouménale.

Les notions nouvelles, qui résultent de la dissociation, peuvent acquérir une telle consistance, être si fortement élaborées, et apparaître comme si indissolublement liées à l'incompatibilité qu'elles permettent de résoudre, que présenter celle-ci dans toute sa force semble une autre façon de poser la dissociation. L'idée du péché originel — qui résout, par la dissociation de la notion d'homme en «homme dans l'état de la création» et «homme déchu», certaines incompatibilités entre la bonté de Dieu et l'existence du mal, la libre volonté de l'homme et la libre volonté de Dieu — sera pour Pascal une raison d'insister sur l'incompatibilité entre la grandeur et la misère de l'homme. Parlant du mystère du péché originel il pourra affirmer:

> Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme[2].

La solution admise semble, parfois, si assurée que l'on traitera de faute de logique, de sophisme, le fait de ne pas en tenir compte. C'est ainsi que l'affirmation d'une incompatibilité entre la règle hindoue de non-violence et la coutume védique des sacrifices sanglants est, pour Candrasimha, auteur de savants commentaires de logique, un bon

(1) KANT, *Critique de la raison pure*, pp. 457 à 460.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 438 (261), p. 948 (434 éd. Brunschvicg).

exemple de sophisme. Car il n'y a, d'après lui, cruauté que lors de la transgression d'une règle, quand on commet un acte illicite[1]. Cette définition de la cruauté, qui s'éloigne du sens habituel de ce terme, et qui résulte d'une dissociation, semble pourtant tellement incontestable à notre auteur qu'il considère comme une faute de logique le retour au sens primitif.

Nous montrerons, par la suite, que toute philosophie nouvelle suppose l'élaboration d'un appareil conceptuel, dont une partie au moins, celle qui est fondamentalement originale, résulte d'une dissociation des notions permettant de résoudre les problèmes que le philosophe s'est posés. Ceci expliquera, entre autres, le grand intérêt que mérite, d'après nous, l'étude de la technique des dissociations.

Avant nous, cependant, des juristes éminents avaient remarqué que le droit était le domaine de prédilection du compromis, technique de solution d'incompatibilités. Le but de l'effort juridique, écrit Demogue, n'est pas la synthèse logique, mais le compromis. Le progrès du droit consiste en l'élaboration de techniques, toujours imparfaites, permettant de concilier des exigences opposées[2]. Reprenant ces idées, le grand juriste américain Cardozo écrira :

> La conciliation de l'irréconciliable, le mélange des antithèses, la synthèse des oppositions, voici les grands problèmes du droit[3].

Cet effort pour résoudre des incompatibilités se poursuit à tous les niveaux de l'activité juridique. Il est le fait du législateur, du théoricien du droit, du juge. Quand le juge se trouve dans une affaire déterminée, devant une antinomie juridique, il ne peut négliger entièrement l'une des deux lois au profit de l'autre ; il doit justifier sa façon d'agir

[1] ANNAMBHATTA, *Le compendium des topiques*, pp. 146-147.

[2] R. DEMOGUE, *Les notions fondamentales du droit privé*, notamment, pp. 38, 75, 196, 198.

[3] B. N. CARDOZO, *The Paradoxes of legal science*, p. 4.

par une délimitation du champ d'application de chaque loi, par des interprétations qui rétablissent la cohérence du système juridique. Il introduira des distinctions, destinées à concilier ce qui, sans elles, serait inconciliable[1]. Les « distinguo » de la théologie scolastique remplissent le même office.

Quand les lois ne doivent pas être appliquées, quand elles ont perdu leur caractère obligatoire, on peut, en figeant les catégories juridiques, montrer leur caractère antinomique dans des cas déterminés. Mais l'effort du juriste va à l'opposé de cette rigidité. Son rôle est d'élaborer un système permettant de résoudre les conflits. Lorsque Napoléon, déjà Consul à vie, s'écrie à une séance du Conseil d'Etat : « Comment concilier l'hérédité de la couronne avec le principe de la souveraineté du peuple », il ne demande pas aux juristes qui l'écoutent, de constater une contradiction, il leur demande plutôt la solution d'une incompatibilité.

Il ne faut pas oublier d'ailleurs qu'une même incompatibilité peut donner lieu, pour la résoudre, à plusieurs aménagements de concepts. Ces solutions rivales pourront, elles-mêmes, être posées comme incompatibles. Cette lutte de solutions est particulièrement saisissable en droit, mais aussi en théologie. La querelle des Eglises, notamment au début de l'ère chrétienne, constitue souvent une confrontation de solutions à certaines difficultés théologiques, solutions qui, elles-mêmes, peuvent donner lieu à un aménagement pour les concilier.

Sur le plan théorique, le compromis, devant les incompatibilités, parce qu'il exige une structuration nouvelle du réel, est ce qui demande le plus grand effort et nécessite les plus difficiles justifications. Par contre, une fois établi, une fois les notions dissociées et restructurées, il tend à se présenter comme étant la solution inéluctable et à réagir sur l'ensemble de notions dans lequel il s'est inséré.

[1] F. BERRIAT SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, p. 233.

§ 90. Le couple «apparence-réalité»

Pour bien comprendre la technique de la dissociation des notions et pour mieux en apprécier les résultats, il nous semble utile d'examiner de plus près un cas privilégié, celui que nous considérons comme le prototype de toute dissociation notionnelle, à cause de son usage généralisé et de son importance philosophique primordiale: il s'agit de la dissociation donnant lieu au couple «apparence-réalité».

Il n'est pas douteux que la nécessité de distinguer l'apparence de la réalité est née de certaines difficultés, de certaines incompatibilités entre apparences; celles-ci ne pouvaient plus, toutes, être considérées comme exprimant la réalité, si l'on part de l'hypothèse que tous les aspects du réel sont compatibles entre eux. Le bâton, plongé partiellement dans l'eau, paraît courbé, quand on le regarde, et droit, quand on le touche, mais en *réalité*, il ne peut être simultanément courbé et droit. Alors que les apparences peuvent s'opposer, le réel est cohérent: son élaboration aura pour effet de dissocier, parmi les apparences, celles qui sont trompeuses de celles qui correspondent au réel.

Cette première constatation fait immédiatement ressortir le caractère équivoque, la signification et la valeur indécises de l'apparence: il se peut que l'apparence soit conforme à l'objet, se confonde avec lui, mais il se peut aussi qu'elle nous induise en erreur à son sujet. Aussi longtemps que nous n'avons aucune raison d'en douter, l'apparence n'est que l'aspect sous lequel se présente l'objet, on entend, par apparence, la manifestation du réel. Ce n'est que quand les apparences, parce qu'incompatibles, ne peuvent être acceptées toutes à la fois, que s'opère, grâce à la distinction parmi les apparences de celles qui sont trompeuses et de celles qui ne le sont pas, une dissociation donnant lieu au couple «apparence-réalité», dont chaque terme renvoie à l'autre d'une manière qu'il nous faut examiner de plus près.

Pour la commodité de notre analyse, et nous permettre d'en généraliser la portée, nous dirons que dans le couple «apparence-réalité», «apparence» constitue le terme I et «réalité», le terme II. Dorénavant, et pour bien montrer que ces termes sont corrélatifs, nous désignerons un couple issu d'une dissociation de la manière suivante: $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$ ou, en général, $\frac{\text{terme I}}{\text{terme II}}$.

Le terme I, correspond à l'apparent, à ce qui se présente en premier lieu, à l'actuel, à l'immédiat, à ce qui est connu directement. Le terme II, dans la mesure où il s'en distingue, ne se comprend que par rapport au terme I: il est le résultat d'une dissociation, opérée au sein du terme I, et visant à éliminer les incompatibilités qui peuvent apparaître entre des aspects de ce dernier. Le terme II fournit un critère, une norme permettant de distinguer ce qui est valable de ce qui ne l'est pas, parmi les aspects du terme I; il n'est pas simplement un donné, mais une *construction* qui détermine, lors de la dissociation du terme I, une règle qui permet d'en hiérarchiser les multiples aspects, en qualifiant d'illusoires, d'erronés, d'apparents, dans le sens disqualifiant de ce mot, ceux qui ne sont pas conformes à cette règle que fournit le *réel*. Par rapport au terme I, le terme II sera, à la fois, normatif et explicatif. Lors de la dissociation, il permettra de valoriser ou de disqualifier tels aspects sous lesquels se présente le terme I: il permettra de distinguer, parmi les apparences, dont le statut est équivoque, celles qui ne sont qu'apparence, de celles qui représentent le réel[1].

Ce point nous paraît essentiel, à cause de son importance dans l'argumentation: alors que le statut primitif de ce qui s'offre comme objet de départ de la dissociation est indécis et indéterminé, la dissociation en termes I et II, valorisera les aspects conformes au terme II, et dévalori-

[1] Ch. PERELMAN, Réflexions sur l'explication, *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1939, n° 1, p. 59.

sera les aspects qui s'y opposent: le terme I, l'apparence, dans le sens étroit de ce mot, n'est qu'illusion et erreur.

En fait, le terme II ne s'accompagne pas toujours d'un critère précis permettant de séparer les aspects du terme I: la norme qu'il fournit peut n'être que potentielle, et son principal effet sera de hiérarchiser les termes qui résulteront de la dissociation. Quand, pour résoudre les antinomies cosmologiques, Kant dissocie la réalité, en distinguant les phénomènes et les choses en soi, le terme II qu'il construit de cette façon n'est pas connu, mais il n'en reste pas moins que le monde phénoménal, conditionné par notre pouvoir de connaître, est dévalué par rapport à la réalité des choses en soi. Le terme II bénéficie de son unicité, de sa cohérence, opposés à la multiplicité et à l'incompatibilité des aspects du terme I, dont certains seront disqualifiés, et appelés à disparaître en fin de compte.

C'est ainsi que, dans le terme II, réalité et valeur, sont étroitement liées; cela se marque particulièrement dans toutes les constructions des métaphysiciens. Ce qui permet au philosophe américain Ducasse d'écrire:

> Les adjectifs *réel* et *irréel*, quand ils sont utilisés dans l'énoncé d'une position métaphysique, ne désignent aucun caractère que certaines choses posséderaient, indépendamment de l'intérêt que les hommes ont pour elles, mais sont au contraire des adjectifs d'appréciation humaine[1].

Cette préférence accordée à ce qui est réel ne se manifeste pas seulement au cours de discussions philosophiques, mais s'exprime dans la pensée de tous les jours, dans les circonstances les plus variées. Que réalité et valeur se conditionnent l'une l'autre, l'usage habituel de notre langage en témoigne, et quand Pitt dit:

> J'essayerai, Monsieur, de limiter ce que j'ai à dire au point réel qui est à l'examen[2]...

[1] C. J. DUCASSE, *Philosophy as a science*, p. 148.
[2] W. PITT, *Orations on the French war*, p. 90 (May 27, 1795).

cela signifie, avant tout, qu'il se limitera à ce qui lui semble important. La recherche de ce qui est réel, par les métaphysiciens, ne constitue que l'expression systématisée de cette liaison entre réalité et valeur, caractéristique du terme II. Pour cette raison, d'ailleurs, nous qualifierons de «couples philosophiq ' s», ceux qui, à l'instar du couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$, résultent d'une dissociation des notions.

L'opposition entre l'apparence et la réalité, si elle fournit le prototype d'un couple philosophique, ne permet pourtant pas de réserver tous les avantages à la réalité, au détriment de l'apparence. En effet, alors que celle-ci est donnée, la réalité est construite, sa connaissance est indirecte, parfois impossible, rarement communicable de façon exhaustive et indiscutable. Cette réalité a le grand tort, pour certains, d'être insaisissable. Et, nous dit Gracian:

> Ce qui ne se voit point, est comme s'il n'étoit point[1].

L'on pourrait répéter, à son propos, ce que Pascal dit de la véritable justice:

> Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands[2].

Quand le critère que la notion de réalité fournit, la norme qu'elle détermine, n'est pas en fait contesté, ou que la distinction qu'elle introduit est trop indéterminée pour donner prise à controverse, la réalité est, sans doute aucun, valorisée par rapport à l'apparence. Mais la dissociation même entre apparence et réalité sera rejetée par certaines philoso-

[1] B. GRACIAN, *L'homme de cour*, p. 158.
[2] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 230 (69), p. 886 (294 éd. Brunschvicg).

phies qui constatent que des conceptions du réel s'opposent les unes aux autres, et refusent toute raison de choisir entre elles. Ces philosophies, dites antimétaphysiques, positivistes, pragmatiques, phénoménologiques ou existentialistes, affirment que la seule réalité est celle des apparences.

Rien de plus net à cet égard que l'attitude de Sartre:

> La pensée moderne a réalisé un progrès considérable en réduisant l'existant à la série des apparitions qui le manifestent... Les apparitions qui manifestent l'existant ne sont ni intérieures ni extérieures: elles se valent toutes, elles renvoient toutes à d'autres apparitions et aucune d'elles n'est privilégiée. ... le dualisme de l'être et du paraître ne saurait plus trouver droit de cité en philosophie. L'apparence renvoie à la série totale des apparences et non à un réel caché qui aurait drainé pour lui tout l'*être* de l'existant.
>
> Tant qu'on a pu croire aux réalités nouménales, on a présenté l'apparence comme un négatif pur... Mais si nous nous sommes une fois dépris de ce que Nietzsche appelait «l'illusion des arrière-mondes» et si nous ne croyons plus à l'être-de-derrière-l'apparition, celle-ci devient, au contraire, pleine positivité, son essence est un «paraître» qui ne s'oppose plus à l'être, mais qui en est la mesure, au contraire. Car l'être d'un existant, c'est précisément ce qu'il *paraît*. ... L'essence d'un existant... c'est la loi manifeste qui préside à la succession de ses apparitions, c'est la raison de la série... l'essence, comme raison de la série n'est que le lien des apparitions, c'est-à-dire elle-même une apparition. ... Ainsi l'être phénoménal se manifeste, il manifeste son essence aussi bien que son existence et il n'est rien que la série bien liée de ces manifestations[1].

Mais en s'opposant à la dissociation $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$, on laisse entier le problème posé par l'incompatibilité des apparences. Le critère du choix à effectuer parmi elles, sera fourni par un autre couple, conçu sur le même modèle que le couple «apparence-réalité», ce qui correspond à une distinction de nature; ou bien, à son défaut, on établira une distinction purement quantitative, en accordant une

[1] SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 11-12-13.

préférence au tout sur la partie, à l'infini sur le fini, à ce qui présente à un degré plus élevé la propriété servant de critère. Nous trouvons dans ce texte de Merleau-Ponty une expression caractéristique de cette façon de procéder:

> Je traverse les apparences, j'arrive à la couleur ou à la forme réelle, lorsque mon expérience est à son plus haut degré de netteté ...
>
> J'ai des objets visuels parce que j'ai un champ visuel où la richesse et la netteté sont en raison inverse l'une de l'autre et que ces deux exigences, dont chacune prise à part irait à l'infini, une fois réunies, déterminent dans le processus perceptif un certain point de maturité et un maximum. De la même manière, j'appelle expérience de la chose ou de la réalité — non plus seulement d'une réalité-pour-la-vue ou pour-le-toucher, mais d'une réalité absolue — ma pleine coexistence avec le phénomène, le moment où il serait sous tous les rapports à son maximum d'articulation, et les «données des différents sens» sont orientées vers ce pôle unique comme mes visées au microscope oscillent autour d'une visée privilégiée[1].

§ 91. Les couples philosophiques et leur justification

Le couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$ a été choisi comme prototype de dissociation notionnelle. Si le processus peut être schématisé, le résultat n'en est pas, pour autant, purement formel ou verbal: la dissociation exprime une vision du monde, établit des hiérarchies, dont elle s'efforce de fournir les critères. Cela ne va pas sans le concours d'autres secteurs de la pensée. Il arrive bien souvent qu'une discussion concernant le terme II doive s'appuyer sur un autre couple, dont les termes I et II ne soient pas, en l'occurrence, controversés.

Tous ces couples constituent l'objet propre de la recherche philosophique. En voici quelques exemples, choisis parmi ceux qui se présentent le plus fréquemment dans la

[1] MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, pp. 367-368.

pensée occidentale: $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$, $\frac{\text{conséquence}}{\text{fait ou principe}}$, $\frac{\text{acte}}{\text{personne}}$, $\frac{\text{accident}}{\text{essence}}$, $\frac{\text{occasion}}{\text{cause}}$, $\frac{\text{relatif}}{\text{absolu}}$, $\frac{\text{subjectif}}{\text{objectif}}$, $\frac{\text{multiplicité}}{\text{unité}}$, $\frac{\text{normal}}{\text{norme}}$, $\frac{\text{individuel}}{\text{universel}}$, $\frac{\text{particulier}}{\text{général}}$, $\frac{\text{théorie}}{\text{pratique}}$, $\frac{\text{langage}}{\text{pensée}}$, $\frac{\text{lettre}}{\text{esprit}}$.

Le fait que nous soyons à même d'indiquer un grand nombre de couples, en assignant à chacun de leurs termes une place déterminée, sans devoir, pour y parvenir, les insérer dans une pensée systématisée — ce qui ne serait d'ailleurs pas possible pour tous les couples, car certains sont formés de façon diamétralement opposée et appartiennent à des pensées philosophiques de tendances différentes — est révélateur de l'influence que les élaborations philosophiques ont exercée sur la pensée commune, en la lestant d'une série de couples, résidus d'une tradition culturelle dominante.

Toute pensée systématisée s'efforce de mettre en rapport les uns avec les autres des éléments qui, dans une pensée non élaborée, constituent autant de couples isolés. Cette mise en rapport des couples est utile pour éviter des prises de position qui aboutissent à qualifier les mêmes phénomènes à l'aide de couples incompatibles. Elle est indispensable quand, au lieu de se contenter de reprendre des dissociations admises dans un milieu culturel, le penseur original crée de nouvelles dissociations ou se refuse à admettre certaines dissociations de ses prédécesseurs. Suite à ce bouleversement et pour montrer les conséquences de celui-ci en ce qui concerne les autres couples, le philosophe établira un *système* qui aboutira essentiellement à la mise en rapport les uns avec les autres de couples philosophiques.

C'est ainsi que dans le *Phèdre*, la pensée philosophique de Platon peut s'exprimer par les couples: $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$, $\frac{\text{opinion}}{\text{science}}$, $\frac{\text{connaissance sensible}}{\text{connaissance rationnelle}}$, $\frac{\text{corps}}{\text{âme}}$, $\frac{\text{devenir}}{\text{immutabilité}}$, $\frac{\text{pluralité}}{\text{unité}}$, $\frac{\text{humain}}{\text{divin}}$ [1].

L'*Ethique* de Spinoza aboutit aux couples: $\frac{\text{connaissance inadéquate}}{\text{connaissance adéquate}}$, $\frac{\text{image}}{\text{idée}}$, $\frac{\text{imagination}}{\text{entendement}}$, $\frac{\text{universel}}{\text{individuel}}$, $\frac{\text{abstrait}}{\text{concret}}$, $\frac{\text{contingence}}{\text{nécessité}}$, $\frac{\text{changement}}{\text{immutabilité}}$, $\frac{\text{corps}}{\text{raison}}$, $\frac{\text{passion}}{\text{action}}$, $\frac{\text{esclavage}}{\text{liberté}}$, $\frac{\text{durée}}{\text{éternité}}$, $\frac{\text{joie}}{\text{béatitude}}$, $\frac{\text{superstition}}{\text{religion}}$.

Dans ce passage de Lefebvre, on trouvera la liaison des couples: $\frac{\text{abstrait}}{\text{concret}}$, $\frac{\text{métaphysique}}{\text{dialectique}}$, $\frac{\text{entendement}}{\text{raison}}$, $\frac{\text{immobilité}}{\text{mouvement}}$, $\frac{\text{forme}}{\text{contenu}}$, caractéristiques de la pensée marxiste:

> Le pouvoir de détacher du monde certains objets — par des lignes de clivage idéales ou réelles — et d'immobiliser, de déterminer ces objets définit, nous le savons déjà, l'intelligence ou entendement. Elle a le pouvoir d'*abstraire*, de *réduire* à sa plus simple expression le contenu *concret*.
>
> Si l'on maintient isolé par la pensée un tel objet, il s'immobilise dans la pensée, il devient de l'«abstraction métaphysique». Il perd sa vérité; en ce sens, cet objet n'est plus rien. Mais si on le considère comme un objet momentané, valant non par sa forme et ses contours isolants, mais par son contenu objectif; s'il est considéré non comme un résultat définitif, mais comme un *moyen* ou une étape intermédiaire pour pénétrer dans le réel; si l'intelligence se complète par la raison, alors l'abstraction se légitime. Elle est une étape vers le concret retrouvé, analysé et compris. Elle est concrète en un sens... La *vérité de l'abstrait se trouve ainsi dans le concret*. Pour la raison dialectique, *le vrai c'est le concret*; et l'abstrait ne peut être qu'un degré dans la pénétration de ce concret — un moment du mouvement, une étape, un moyen pour saisir, analyser, déterminer le concret. *Le vrai, c'est le rationnel, et*

[1] PLATON, *Phèdre*, 247 *e*, 248 *b*.

c'est le réel, le concret. Ainsi, la quantité et l'espace géométrique ne sont *vrais* que si l'on maintient rationnellement leurs rapports avec la qualité, avec le peuplement de l'espace en objets réels[1].

Aux couples philosophiques, résultant d'une dissociation, on pourrait opposer, d'une part les couples antithétiques, où le deuxième terme est l'inverse du premier, tels *haut-bas*, *bien-mal*, *juste-injuste*, d'autre part des couples classificatoires qui, à première vue, sont dépourvus de toute intention argumentative, et semblent uniquement destinés à subdiviser un ensemble en parties distinctes (le passé en époques, une étendue en régions, un genre en espèces).

Il arrive certes bien souvent que ces couples se présentent comme des données, que l'on ne discute pas, comme des instruments permettant de structurer le discours d'une façon qui paraît objective. Mais, dans une pensée systématique, les couples sont mis en rapport les uns avec les autres et s'influencent mutuellement, des termes II de couples philosophiques seront normalement rapprochés, s'il y a moyen, de ce qui dans le couple antithétique a valeur positive, des termes I seront rapprochés de ce qui a valeur négative, d'où tendance à la transformation du couple antithétique en couple philosophique. D'autre part, dans l'élaboration des couples qui semblent classificatoires, les dissociations de nature philosophique jouent fréquemment un rôle essentiel.

Dans des pages pénétrantes L. Febvre analyse la création par Michelet du concept de *Renaissance*[2]. Michelet éprouvait la nécessité de discerner cette période située avant les temps modernes, mais hésitait entre deux conceptions, la Renaissance comme résurrection du moyen âge originel ou comme remplaçant le moyen âge. Au moment où il opte définitivement pour la deuxième solution, il biffe des pages admirables, rédigées en fonction de la première.

[1] H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*. I: *Logique formelle, logique dialectique*, pp. 83-84 (italiques de l'auteur).

[2] L. FEBVRE, Comment Jules Michelet inventa la Renaissance dans *Studi in onore di Gino Luzzatto*, t. III, pp. 1-11.

Dans le premier parti, la réalité nouvelle eût déterminé un moyen âge plus pur, plus vrai, que le moyen âge antérieur qui n'en était que l'apparence. Dans le deuxième parti, l'époque antérieure constitue le moyen âge authentique, qui n'est plus apparence de moyen âge, mais apparence de civilisation : le couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$ est appliqué à une autre notion. Mais, une fois que les notions ont pris une consistance, indépendante de leurs origines, elles paraîtront purement classificatoires et pourront jouer un rôle, même dans la construction de l'historien qui voit dans les siècles qui précèdent la Renaissance un sommet de la civilisation.

Ainsi, les notions qui résultent d'une dissociation peuvent, lancées dans la communauté linguistique, paraître indépendantes. Celles qui ont servi de base à notre étude des liaisons se situent toutes, indistinctement, dans des couples philosophiques. Nous plaçant à ce point de vue, nous avons, d'ailleurs, entamé une étude systématique qui est suffisamment avancée pour que nous puissions affirmer qu'elle est réalisable. Il ne s'agit point là de construire une philosophie particulière, mais uniquement d'observer ce qui se fait dans les diverses systématisations de la pensée, et dans les diverses philosophies, quelle qu'en soit la tendance. Les couples $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$, $\frac{\text{acte}}{\text{personne}}$, $\frac{\text{individu}}{\text{groupe}}$, $\frac{\text{acte}}{\text{essence}}$, $\frac{\text{symbole}}{\text{chose}}$, $\frac{\text{particulier}}{\text{général}}$, leurs variantes et connexions, nous fournissent les termes des liaisons les plus usuelles, bases des solidarités argumentatives. Le même couple de notions se présente donc, tantôt comme le résultat d'une dissociation, tantôt comme deux notions indépendantes entre lesquelles existent des liaisons caractéristiques, une interaction, mais aussi, nous l'avons vu dans nos chapitres antérieurs, des primautés de valeur à laquelle leur place comme terme I ou II d'un couple philosophique n'est pas étrangère. Chaque fois que l'on met l'accent sur celle-ci, on marque que le passage d'un terme à l'autre ne peut se faire sans restric-

tions. Si l'acte permet de juger la personne, la fin le moyen, et réciproquement, l'évocation du couple philosophique rappelle qu'il ne faut pas les confondre.

La connexion entre couples n'a, très souvent, pas besoin d'être explicite. Elle s'établira, et se justifiera s'il y a lieu, par les moyens les plus divers: liaison directe fondée sur la structure du réel entre terme I d'un couple et terme I d'un autre, entre terme II d'un couple et terme II d'un autre; couple considéré comme cas particulier d'un autre; arguments d'allure quasi logique et notamment affirmation de l'identité de couples; surtout enfin rapports analogiques entre couples.

A ces connexions que nous qualifierons d'horizontales, qui réalisent des chaînes de couples, se superposent des rapports d'autre espèce. En effet, dans l'argumentation, ce que l'on qualifie d'apparence est généralement ce qui, pour quelqu'un d'autre, était le réel, ou était confondu avec le réel, sans quoi on ne lui donnerait pas ce nouveau statut. Suivant l'étendue, la nature et le rôle de l'auditoire qui était censé commettre la confusion, l'argumentation se développera sur des plans différents. Tantôt elle paraît concerner l'objet en cause, tantôt l'idée que certains se faisaient de cet objet, tantôt le statut que certains lui accordaient ou étaient censés lui accorder dans un but argumentatif. Ces différents plans s'enchevêtrent en s'étayant l'un l'autre. Donnons-en cet exemple. Un des procédés utilisés dans les conflits idéologiques serait, a-t-on observé:

> ... de traiter l'affirmation d'un idéal comme une description de faits et d'interpréter des rapports sur des situations réelles comme si elles étaient l'idéal poursuivi[1].

On découvre ici l'emploi, par chacun, d'un couple $\frac{\text{normal}}{\text{norme}}$ en ce qui le concerne, et d'un couple $\frac{\text{norme}}{\text{normal}}$, en ce qui concerne l'adversaire. Mais seul celui qui dénonce

[1] R. McKeon, *Democracy in a world of tensions*, p. 524.

ce procédé distingue entre fait et idéal, opère une dissociation. L'auteur, lui, a résolu par elle une difficulté, a effectué un choix; il se meut cependant, soi-disant, dans l'indifférencié. Et nous pourrions encore, à son propos, créer le couple $\frac{\text{impartialité apparente}}{\text{impartialité réelle}}$.

Les couples établis sur un plan peuvent donc donner naissance à une série de couples établis sur d'autres plans. C'est ainsi que, pour éviter une difficulté sur le plan de l'objet, on créera un couple sur le plan de l'opinion. Lorsque le leader libéral belge Paul Janson demande l'interdiction du travail des enfants dans les mines, il n'hésite pas à recourir à la notion d'erreur, à proclamer que si certains intérêts privés, contrairement à la doctrine libérale, ne coïncident pas avec l'intérêt public, ce ne peuvent être que des intérêts apparents:

> ... il est incontestable que lorsque les intérêts privés se trompent, lorsqu'ils s'égarent, lorsqu'ils se mettent en contradiction avec l'intérêt social et avec l'intérêt public, notre devoir est de le leur dire et de les faire rentrer dans les justes bornes dont ils ne doivent point sortir[1].

D'une manière générale, la notion d'erreur sert à affirmer qu'il y a une règle, qu'elle subsiste malgré des observations qui semblent la démentir, et que ce qui se situe en dehors d'elle ne doit pas être pris en considération, ou ne doit l'être qu'avec réserve.

Mais l'effort pour faire admettre une dissociation ira souvent au delà. On tentera d'expliquer pourquoi il y a discordance entre termes I et II, pourquoi notamment à l'unicité du terme II correspond la multiplicité, la partialité des aspects du I. La diversité des points de vue sur l'objet, ou les métamorphoses du terme I, seront appelés, par exemple, à justifier la multiplicité des apparences. Pour

[1] P. Janson, *Discours parlementaires*, vol. I, pp. 35-36 (séance de la Chambre des Représentants du 13 février 1878).

expliquer le surgissement du terme I, on le situera dans un cadre qui le rende normal. On fera notamment intervenir le sujet, sa passion, son impuissance, son ignorance, son état de péché. Gide entend ces paroles dans la bouche du Sauveur:

> Ne t'étonne pas d'être triste; et triste à cause de Moi. La félicité que je te propose exclut à jamais ce que tu prenais pour du bonheur.

Ce bonheur, au sens ancien, devient le terme I d'un couple $\frac{\text{bonheur}}{\text{joie}}$:

> Joie, Joie... Je sais que le secret de votre Evangile, Seigneur, tient tout dans ce mot divin[1].

Souvent, l'explication de l'apparence sera fournie par l'intervention d'un facteur particulier: les prestiges de l'Intellect expliquent pour Schopenhauer notre illusion de liberté[2]; le surmoi est à l'origine, pour le psychanalyste, de la pseudo-morale[3]. Parfois, le terme I sera décrit comme remplissant une fonction naturelle:

> Si donc l'intelligence devait être retenue, au début, sur une pente dangereuse pour l'individu et pour la société, ce ne pouvait être que par des constatations apparentes, par des fantômes de faits: à défaut d'expérience réelle, c'est une contrefaçon de l'expérience qu'il fallait susciter[4].

Ces explications n'ont pas seulement pour but de faire admettre des couples. La dissociation $\frac{\text{fable}}{\text{réalité}}$, notamment, n'est pas mise en cause. Mais l'explication concourt à donner le critère du II et à insérer le couple dans un ensemble de pensée. Elle complète le travail accompli par l'établissement de connexions entre couples.

(1) A. GIDE, *Journal*, Bibl. de la Pléiade, p. 600 *(Numquid et tu...)*.
(2) SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Zur Ethik*, § 118, pp. 249-250.
(3) Ch. ODIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, pp. 42, 58, 59.
(4) BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 113.

§ 92. Le rôle des couples philosophiques et leurs transformations

Si l'emploi de certaines dissociations semble ne pas apporter grand'chose de neuf, puisque l'on fait état de notions très anciennement élaborées, il n'en introduit pas moins des aménagements de ces notions, par leur application à un domaine nouveau, par les critères nouveaux adoptés pour le terme II, par la mise en rapport avec de nouveaux couples.

Ainsi, un couple aussi banal que le couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$ sera, indirectement, l'objet d'un remodèlement constant. Une dissociation telle $\frac{\text{religion positive}}{\text{religion naturelle}}$ retentira sur le couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$, auquel elle aura pu être associée.

L'effort argumentatif consistera — tantôt à tirer parti de dissociations déjà admises par l'auditoire, tantôt à introduire des dissociations créées *ad hoc*, tantôt à présenter à un auditoire des dissociations admises par d'autres auditoires, tantôt à rappeler une dissociation que l'auditoire est censé avoir oubliée. Quant à l'opposition à une dissociation, elle portera sur les caractéristiques de ses termes I ou II, ou sur le principe même de la dissociation. Dans ce cas, on soutiendra qu'il fallait s'en tenir à une notion globale. Mais, il est très malaisé de renoncer à des termes, dont, rien qu'en s'y référant, fût-ce pour les combattre, on rappelle l'existence. La pensée contemporaine s'efforce, dans beaucoup de domaines, à abolir des couples. C'est au prix d'un grand effort, car l'auditeur ne se sentira satisfait que s'il peut, dans sa pensée, donner une place aux notions anciennes. Souvent on s'appuiera, pour le rejet, sur un autre couple. Le plus aisé sera de prétendre que la dissociation était illusoire, en se fondant sur un couple $\frac{\text{verbal}}{\text{réel}}$; une autre technique consistera à montrer que le problème,

que la dissociation était destinée à résoudre, était factice, en se basant sur un couple $\frac{\text{factice}}{\text{authentique}}$; ou bien même que le problème se posera de nouveau exactement dans les mêmes conditions sans que l'accord provisoire sur la dissociation ait apporté aucun bénéfice dans la cohérence de la pensée[1].

Mais l'effort argumentatif vise très souvent, non au rejet de couples établis, mais à leur renversement. Celui-ci portera sur l'un ou plusieurs d'entre eux seulement; car l'intérêt de ces renversements vient précisément de ce qu'ils s'insèrent dans un ensemble admis par ailleurs.

Il va sans dire qu'un renversement de couple n'est jamais complet, en ce sens qu'une notion qui devient terme I n'est plus ce qu'elle était lorsque nous la connaissions comme terme II, un terme ne pouvant se concevoir que dans son rapport avec l'autre terme du couple. Presque toujours, un changement de terminologie indiquera la dévaluation qui s'attache à la notion devenue terme I, et la valorisation qui s'attache à celle qui devient terme II; il montrera que le renversement s'insère dans une autre vision de la situation particulière ou du monde. En face du couple $\frac{\text{interprétation}}{\text{lettre}}$ existe le couple $\frac{\text{lettre}}{\text{esprit}}$ (ce renversement est postulé couramment lorsqu'un juriste soutient une interprétation déterminée: l'interprétation qui réussit devient terme II). En face du couple $\frac{\text{théorie}}{\text{fait}}$ nous aurons le couple $\frac{\text{phénomène}}{\text{principe}}$.

L'utilisation inhabituelle de certaines notions comme terme II, même incidemment, marque l'originalité de la pensée. Nous connaissons fort bien le couple $\frac{\text{normal}}{\text{norme}}$, lié au couple $\frac{\text{exemple}}{\text{archétype}}$[2]; or, dans la pièce de Salacrou, *Un homme comme les autres*, la réalité du héros, tant cherchée, ce qui définit sa personne et lui confère, finalement, sa valeur humaine, c'est non la norme, mais le normal[1].

Le renversement, sans changement de terme aucun, a souvent une allure provocante, même s'il est justifié par une distinction de domaines:

> ...' mot qui, dans l'expression en prose est le spectre d'une pensée, devient en vers la substance même de l'expression, où, par irisation, la pensée apparaît[2].

Lorsque le renversement se marque par la place des mots, il peut prendre allure de figure: certaines antithèses, notamment beaucoup de *commutations* que certains appellent *réversions*[3] consistent à considérer un même phénomène, tantôt comme terme I, tantôt comme terme II.

> Il faut manger pour vivre, non pas vivre pour manger[4].
>
> Nous ne devons pas juger des règles et des devoirs par les mœurs et par les usages, mais nous devons juger des usages et des mœurs par les devoirs et par les règles[5].

Selon la *Rhétorique à Herennius*, ces figures «produisent l'impression que la seconde partie est déduite de la première, quoiqu'elle la contredise»[6]. En fait il s'agit ici de mettre le phénomène en connexion avec des couples $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$[7], $\frac{\text{normal}}{\text{norme}}$, et de choisir sa place dans le couple.

Certaines de ces commutations pourraient s'analyser comme une inversion de métaphore:

> Le poème doit être une peinture parlante, et une peinture un poème muet[8].

[1] Cf., par exemple, G. RYLE, *The concept of mind*, pp. 25 et suiv.
[2] Cf. KANT, *Critique de la raison pure*, p. 305.

[1] A. SALACROU, *Un homme comme les autres*, cf. acte I, p. 242; acte II, p. 277, p. 298; acte III, pp. 310-311, p. 325.
[2] Joë BOUSQUET dans ARAGON, *Les yeux d'Elsa*, p. 146.
[3] BARON, *De la Rhétorique*, p. 360.
[4] Cité par la *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 39.
[5] Cité par BARON, *De la Rhétorique*, p. 360 (Bourdaloue).
[6] *Rhétorique à Herennius, ibid.*
[7] Cf. § 64: Les fins et les moyens.
[8] *Rhétorique à Herennius, ibid.*; cf. VICO, *Institutioni oratorie*, p. 150.

On envisage la place du même objet tantôt comme phore, tantôt comme thème, dans un couple $\frac{\text{phore}}{\text{thème}}$. Car, notons-le, il y a moyen d'interpréter toute analogie comme une dissociation dont le thème serait le terme II, les différents phores possibles étant terme I.

Il est des notions qui, de par nos habitudes mentales, prennent malaisément la place de terme I: notamment la notion de réel. Cependant elle s'y insère dans le couple $\frac{\text{réel}}{\text{idéal}}$; et les notions de «fait» ou de «donné», identifiées communément à celle de «réel» se rencontrent comme terme I, la première dans le couple $\frac{\text{fait}}{\text{droit}}$:

> Pour les hommes du parti catholique, la liberté de conscience, la liberté des cultes, la liberté de la presse, la liberté d'association, ne sont plus des droits naturels, inaliénables, imprescriptibles; ce sont des faits, de simples faits, que l'Eglise romaine tolère, parce qu'elle ne peut les empêcher[1]...

la seconde dans le couple $\frac{\text{donné}}{\text{explication}}$:

> Le donné, dont personne ne doute, est considéré comme apparence, alors que ce qui sert d'explication, quoique rarement aussi certain, est traité comme caractéristique de la réalité véritable[2].

L'intérêt des renversements tient en grande partie, surtout en philosophie, à ce que les notions gardent, par leur tradition, leurs connexions, quelque chose de ce qu'elles étaient lorsqu'elles avaient leur place ancienne dans les couples:

> Ce que vous appelez les formes vides et l'extérieur des choses, cela me paraît les choses elles-mêmes. Elles ne sont ni vides, ni incomplètes, sauf si l'on admet avec vous que la matière est une partie essentielle de toutes les choses corporelles. Nous nous accordons donc tous deux sur ce point que nous percevons seulement des formes sensibles: mais nous différons sur cet autre — vous soutenez que ce sont des apparences vaines et pour moi ce sont des êtres réels[1].

Le terme ancien se transforme en terme II; mais que de souvenirs, et notamment le mot «matière», pour indiquer la place primitive des notions.

Le maintien de certains termes traditionnels, lors du renversement, se remarque bien dans ce passage de Bergson:

> ... la vie est une évolution. Nous concentrons une période de cette évolution en une vue stable que nous appelons une forme... il n'y a pas de forme, puisque la forme est de l'immobile et que la réalité est mouvement. Ce qui est réel, c'est le changement continuel de forme... Quand les images successives ne diffèrent pas trop les unes des autres, nous les considérons toutes comme l'accroissement et la diminution d'une seule image *moyenne*, ou comme la déformation de cette image dans des sens différents. Et c'est à cette moyenne que nous pensons quand nous parlons de l'*essence* d'une chose, ou de la chose même[2].

Bien que le point de vue de l'auteur soit tout nouveau, on relève ici l'intérêt philosophique qu'il y a pour lui à souligner le renversement du couple $\frac{\text{acte}}{\text{essence}}$ en un couple $\frac{\text{essence}}{\text{devenir}}, \frac{\text{forme}}{\text{devenir}}$. L'originalité de la vision s'appuie sur un couple bien connu qu'elle s'attache à réfuter. L'essence cesse d'être le réel et devient l'apparence, en tant que théorie, forme; par contre l'acte devient terme II comme concret, vivant.

Une dissociation de notion met à l'abri de l'incompatibilité qu'elle résout. Mais de nouvelles difficultés surgissent à propos des termes ainsi établis. Aussi observe-t-on, tant

[1] P. JANSON, *Discours parlementaires*, I, p. 53 (séance de la Chambre des Représentants du 17 mai 1878).
[2] Ch. PERELMAN, Réflexions sur l'explication, *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1939, n° 1, p. 59.

[1] BERKELEY, *Les trois dialogues entre Hylas et Philonous*, 3e dial., p. 175.
[2] BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 327.

dans la pensée pratique que philosophique, une tendance à de nouvelles subdivisions. Celles-ci porteront tantôt sur le I, tantôt sur le II, et nous serons en présence de schèmes du type ci-après, que l'on pourrait qualifier de dissociations en éventail :

$$\frac{I}{II < \frac{I}{II}} \quad \text{ou} \quad \frac{II < \frac{I}{II}}{II}$$

La philosophie de Schopenhauer en fournit d'excellents exemples. On y trouve un couple caractéristique $\frac{\text{objectivité}}{\text{volonté}}$, $\left(\frac{\text{Objektität}}{\text{Wille}}\right)$:

> Il n'y a que cette chose en soi... la volonté... elle ne connaît pas de multiplicité, est unique... La multiplicité des choses dans l'espace et le temps, qui dans leur ensemble sont son objectivité, ne la touche pas[1].

Mais cette objectivité, cette représentation, se scinde elle-même en deux termes $\frac{\text{choses}}{\text{idées}}$ (au sens platonicien), tandis que le terme idées lui-même donne lieu à un couple $\frac{\text{concept}}{\text{intuition}}$ $\left(\frac{\text{Begriff}}{\text{Anschauung}}\right)$ lié au couple $\frac{\text{partiel}}{\text{total}}$.

> Les idées sont en réalité quelque chose d'intuitif et par là... inépuisable... Le simple concept par contre est quelque chose de complètement déterminable, épuisable[2]...

Ces approfondissements successifs, qui permettent de ne pas sacrifier les résultats déjà obtenus, les accords acquis, les notions dont on dispose, se présentent dans tous les secteurs de la pensée. On peut se demander s'ils ne caractérisent pas surtout les domaines où l'on hésite à opérer un renversement de couple. Saint Thomas veut s'attacher

[1] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 2: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Erster Band, § 25, p. 152.
[2] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 3: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Kap. 34, p. 466.

à la lettre, maintenir donc le couple $\frac{\text{interprétation}}{\text{texte}}$. Mais, pour éviter les incompatibilités avec la science, il préférera l'interprétation qui «superficiellement moins littérale»[1] est rationnellement plus satisfaisante, introduisant ainsi un couple $\frac{\text{lettre apparente}}{\text{lettre réelle}}$.

Les dissociations nouvelles, en profondeur, se font évidemment selon des critères qui peuvent être tout différents de celui de la dissociation sur laquelle elles s'insèrent. Et c'est là leur intérêt. Elles ont cependant pour effet de rapprocher, au point de vue valeur, tous les termes I. Mauriac introduit ainsi, par dissociation à l'intérieur d'un terme II, de sévères jugements :

> Il existe une fausse sainteté, — non au sens de la grossière imposture de Tartuffe — fausse en dépit ou peut-être même à cause de l'effort sincère, héroïque, de l'homme qui s'y applique[2].

Les quelques indications qui précèdent montrent à suffisance le rôle, aussi bien dans la pensée philosophique que dans la pensée journalière, des dissociations. Nous nous bornerons ici à analyser quelques raisonnements qui mettent en rapport le couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$ avec les couples $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$ et $\frac{\text{conséquence}}{\text{fait}}$.

Quand on hésite entre des conduites à adopter, et qu'il s'agit de leur accorder un ordre de priorité, il est normal de les situer dans un ensemble que l'on systématise par rapport à une fin que l'on s'efforce de réaliser : la fin devient un critère permettant d'apprécier et de hiérarchiser les moyens, elle devient normative, par rapport aux moyens, qui sont multiples, alors qu'elle est unique. Dans notre activité, le moyen n'est qu'une fin apparente alors que la

[1] E. GILSON, *Le thomisme*, p. 246.
[2] F. MAURIAC, *Les maisons fugitives*, p. 19.

fin est l'objet réel de nos préoccupations. Mais d'autre part, nous pouvons nous servir du couple $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$ comme critère du couple $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$, la réalité étant ce que nous voulons vraiment connaître, l'apparence n'étant qu'un moyen d'y parvenir par des voies multiples et équivoques. C'est ainsi que Schopenhauer ne verra dans l'illusion amoureuse, qu'un moyen par lequel se manifeste la volonté de l'espèce, qui est la réalité profonde et qui seule importe[1]. Il en résulte que la jeune fille à qui ses parents veulent faire épouser un riche vieillard et qui obstinément s'y refuse, par amour pour un jeune homme, n'est égoïste qu'en apparence, et qu'en réalité elle se sacrifie au bien de l'espèce[2]. Que, en l'occurrence, le désir de la jeune fille coïncide avec le bien de l'espèce n'est qu'accidentel; en d'autres circonstances, si par exemple, elle se refuse à avoir des enfants, il y aura opposition. L'amour individuel est une manifestation de la volonté de l'espèce, seule essentielle, la manifestation elle-même n'étant qu'un moyen, qu'une apparence, qu'un accident purement contingent. La fin réelle permet ainsi d'opposer le réel à ses manifestations, apparentes, contingentes, accidentelles.

Traiter quelque chose comme un moyen, c'est le dévaluer, c'est lui enlever sa valeur absolue, la valeur que l'on accorde à ce qui vaut en soi, à ce qui vaut comme une fin, ou comme un principe. Nous avons vu que c'est l'un des reproches que font les idéalistes à l'utilisation de l'argument pragmatique: en appréciant un fait en fonction de ses conséquences, on a l'air de le considérer comme un moyen en vue de ces conséquences, et par là même on le dévalue[3].

[1] SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 3: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Kap. 44, p. 636.
[2] *Ibid.*, p. 640.
[3] Cf. § 62: L'argument pragmatique.

Nous avons vu aussi qu'un même phénomène, traité alternativement comme moyen en vue d'une fin ou comme un fait ou un principe entraînant une conséquence, n'a pas, dans ces deux cas, même valeur[1]. C'est que l'on transforme en terme I d'un couple $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$ ce qui était terme II dans le couple $\frac{\text{conséquence}}{\text{fait ou principe}}$. Considérer quelque chose comme moyen, c'est dire que ce n'est qu'apparemment notre souci. La louange est une conséquence de la vertu. Si celle-ci est envisagée comme un moyen de briller, c'est que nous ne lui accordons qu'une valeur seconde:

> Ainsi l'empressement qu'il a pour l'honneur fait croire qu'il n'aime pas la vertu, et ensuite le fait paraître indigne de l'honneur[2].

Certains effets ne peuvent, comme on le voit, être obtenus qu'à condition de ne pas être recherchés, ou du moins de se présenter comme une conséquence de faits indépendants de la volonté ou d'une conduite déterminée par d'autres préoccupations. On se souviendra du passage de Proust déjà cité[3]. Un fait est dévalué, et ses conséquences normales ne se produisent pas, s'il est perçu comme un moyen en vue de ces conséquences. Le moyen, terme I, sera qualifié péjorativement de *procédé*. Nous verrons, plus loin, de quelle façon les techniques argumentatives elles-mêmes sont sujettes à cette disqualification.

La maladie diplomatique, celle à laquelle on ne croit pas, parce qu'elle sert trop bien le soi-disant malade, en lui permettant de présenter son absence comme une chose non délibérée, puisqu'elle n'est que la conséquence d'une situation de fait, est le procédé par excellence.

[1] Cf. § 63: Le lien causal comme rapport d'un fait à sa conséquence ou d'un moyen à une fin.
[2] BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'honneur du monde*, p. 726.
[3] M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. 12: *La prisonnière*, II, p. 210; cf. § 63.

Dans la mesure où ce qui est moyen est allégué comme fin, il sera qualifié de *prétexte*:

> Henriette, entre nous, est un amusement,
> Un voile ingénieux, un prétexte, mon frère,
> A couvrir d'autres feux, dont je sais le mystère[1].

Ce qui passait pour fin peut donc devenir terme I dans le couple $\frac{\text{conséquence}}{\text{fait}}$ ou dans le couple $\frac{\text{prétexte}}{\text{fin}}$.

La valorisation des phénomènes dépendra étroitement de leur place dans les couples. Ce qui n'est que conséquence, qui n'est pas fait ou principe, a moins d'importance: c'est pourquoi toute étude des causes de la criminalité, d'où il résulterait que celle-ci n'est que la conséquence d'un état de choses préexistant diminue toujours quelque peu, qu'on le veuille ou non, l'indignation morale la plus légitime. Pour les mêmes raisons, on ressent spontanément comme une dévaluation indéniable, la transformation des phénomènes de conscience en épiphénomènes, la tentative de faire de l'homme un produit de son milieu. Chaignet, en appréciant les vues de Taine, qui sont une présentation des phénomènes culturels comme conséquence, comme terme I d'un couple dont le milieu social serait le terme II, écrit spontanément:

> L'homme n'est plus même la mesure des choses: il en est le jouet. Le génie qu'on s'était plu, jusqu'ici, à considérer comme une force, une cause, n'est qu'un résultat; ce n'est plus une lumière, c'est un reflet; ce n'est plus une voix, c'est un écho[2].

L'homme, même génial, n'est plus la réalité qui compte: c'est un reflet, un épiphénomène, une apparence. La conséquence, comme le moyen, ne sont appréciés qu'en fonction du fait ou de la fin dont ils dépendent: le choix de l'un ou de l'autre des couples $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$ ou $\frac{\text{conséquence}}{\text{fait}}$ aboutit donc à valoriser ou à dévaloriser le même phénomène.

[1] MOLIÈRE, *Femmes savantes*, II, 3; cf. LITTRÉ au mot prétexte.
[2] A. Ed. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. XV.

La liberté est la valeur fondamentale des existentialistes. Néanmoins quand il s'agit de dévaluer la liberté de la femme romaine dans l'Antiquité, S. de Beauvoir n'hésite pas à transformer cette liberté en un moyen et, qui plus est, en un moyen pour une fin sans consistance, en une liberté «pour rien»[1]. Inversement, pour valoriser le courage, normalement apprécié comme un moyen précieux dans l'action, Jankélévitch écrira:

> ... cette vertu est ensemble formelle et catégorique; comprenez qu'elle est toujours belle et toujours vertueuse, quel que soit son contenu, et ne dépend pas de la valeur de sa fin[2].

Voir la connaissance comme une conséquence du réel, l'action comme résultat de la connaissance, c'est affirmer un réalisme ontologique, le primat du théorique sur le pratique. Le pragmatisme, par contre, appréciera en fonction de l'action, qui est la seule fin et le seul critère, aussi bien de la connaissance que de la conception que l'on se fait du réel. C'est ainsi que E. Dupréel ne veut voir dans l'ontologisme même que sa fin:

> ... le philosophe va vers l'être et nous dit ce qu'il est, à quelle fin? Afin que nous soyons au fait de l'*inévitable préalable*, de tout ce qui, dans l'aménagement de nos actes et dans la position de nos fins, s'impose à nous comme obstacle ou s'offre comme moyen. Connaître l'être, si c'est une joie de le découvrir, c'est aussi le principe d'une résignation. On comprend que chez le philosophe, ce soit une résignation enthousiaste, parce que, étant le premier résigné, il fera figure, à l'égard de ceux qu'il renseigne, de guide et quelquefois de chef. Après avoir plié le genou devant le dieu, le prêtre se retourne et commande[3].

Une fin reconnue n'est pas, pour autant, une fin absolue: une nouvelle dissociation pourra la transformer en moyen en vue d'une fin ultérieure. Cette dernière permettra de discerner, dans la fin primitive, qui aura perdu sa valeur

[1] S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, I, p. 153.
[2] V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 189.
[3] E. DUPRÉEL, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, p. 24.

de terme II, ce qui constitue un bon ou un mauvais moyen, c'est-à-dire ce qui, en tant que terme I, conserve une certaine valeur.

Rien ne s'oppose théoriquement à la répétition indéfinie de cette opération, à cette transformation de fins en moyens par la dissociation, et à la disqualification qui en résulte. Ce processus permet à un adversaire du rationalisme, comme Buber, de stigmatiser la vision du monde de celui pour lequel tout n'est que technique, que rapport de moyen à fin. Pour Buber, tout ce qui relève de l'utile fait partie du domaine du *cela*:

> La fonction d'expérimentation et d'utilisation, chez l'homme, se développe généralement au détriment de l'aptitude à la relation... L'homme de l'arbitraire, incrédule jusqu'aux moelles, ne voit partout qu'incrédulité et arbitraire, choix des fins et invention des moyens. Un monde privé du sacrifice et de la grâce, de la rencontre et de la présence, un monde empêtré dans les fins et les moyens, voilà son monde[1]...

L'effort philosophique de Buber, en insistant sur la possibilité constante de transformer en terme I le terme II de tout couple $\frac{\text{moyen}}{\text{fin}}$, disqualifie ce couple tout entier et la vision du monde qui lui est liée, au profit d'un monde où priment la rencontre et l'amour humains, la rencontre et l'amour de Dieu. Il nous fournit un échantillon intéressant montrant comment la technique de la dissociation des couples philosophiques peut provoquer le rejet des deux termes du couple, le reniement du point de vue que le recours à ce couple présuppose, au nom d'une autre vision et d'un autre critère de la réalité.

§ 93. L'expression des dissociations

La présence de couples philosophiques se révèle, à qui connaît les usages d'une langue, par des expressions

[1] M. BUBER, *Je et Tu*, pp. 71, 95.

caractéristiques qui permettent au premier coup d'œil de distinguer le terme I du terme II. C'est ainsi qu'à partir de l'opposition $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$, n'importe quelle notion peut être dissociée par l'adjonction des adjectifs «apparent» ou «réel», ou des adverbes «apparemment» ou «réellement». D'une façon générale, chaque fois qu'une dissociation se marque par un couple de substantifs, les adjectifs et les adverbes dérivés pourront indiquer de nouvelles dissociations. Le couple $\frac{\text{nom}}{\text{chose}}$ permettra d'opposer le salaire nominal au salaire réel, et le couple $\frac{\text{lettre}}{\text{esprit}}$ permettra d'écrire que lorsque la parole de Dieu est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement[1].

L'article défini (*la* solution), le démonstratif (*ce* monde, *ille* homo) peuvent indiquer qu'il s'agit de la solution, du monde, de l'homme véritables, qui seuls comptent. La majuscule, elle aussi, annoncera le terme II: la *Guerre* c'est la vraie guerre; et Amphion chantera:

> Ai-je blessé, heurté,
> Charmé, peut-être,
> Le Corps secret du monde?
> ...
> Et touché l'Etre même que nous cache
> La présence de toutes choses[2]?

Le terme II est généralement appelé «proprement dit». Par contre, en accolant à un substantif un préfixe comme *pseudo*, *quasi*, *non*, on annonce la présence d'un terme I:

> ... le *pseudo-athée*, en niant l'existence de Dieu nie l'existence d'un être de raison qu'il appelle Dieu mais qui n'est pas Dieu, — il nie l'existence de Dieu parce qu'il confond Dieu avec cet être de raison... le *vrai athée*, en niant l'existence de Dieu nie réellement, par un acte de son intellect qui demande de soi à transformer toute sa table des valeurs et à descendre dans les profondeurs de son être, l'existence de ce Dieu qui est

[1] Cf. § 84: Effets de l'analogie. A noter que le contenu d'une dissociation peut correspondre au thème et au phore d'une analogie (cf. p. 572).

[2] P. VALÉRY, *Poésies. Amphion*, scène V, p. 283.

l'objet authentique de la raison et de la foi et qu'il appréhende dans sa notion véritable[1].

Le terme II est celui qui est authentique, véritable, réel; le terme I désigne ici, comme souvent, un être de raison, un fabricat illusoire, une théorie inadéquate.

Sartre parlera de «quasi-multiplicité» qui est, en fait, «une unité qui se multiplie»[2]. Husserl disqualifie les philosophies sceptiques en les traitant de «non-philosophies»:

> Les luttes spirituelles proprement dites de l'humanisme européen en tant que tel se déroulent comme des *luttes entre des philosophies*, à savoir entre les philosophies sceptiques — ce sont plutôt des «Non-Philosophies» (Unphilosophien) qui n'en ont gardé que le nom mais pas la mission, — et les philosophies véritables et encore vivantes[3].

A côté des préfixes disqualifiants, il existe une série d'autres expressions indiquant qu'il s'agit d'un terme I, depuis le mot «prétendre» jusqu'à la mise entre guillemets.

Lefebvre dira, à propos des arguments de l'idéalisme:

> L'idéalisme ne trouve d'arguments (si l'on peut dire!), qu'en renversant non seulement le processus réel de la connaissance[4]...

Et il écrira de même:

> Le paradoxe, auquel est acculé l'idéalisme moderne, juge la portée de sa «critique»[5]...

On connaît le fréquent usage de cette forme de disqualification dans la polémique communiste[6].

Ces différentes désignations du terme I font allusion au couple $\frac{\text{opinion}}{\text{vérité}}, \frac{\text{subjectif}}{\text{objectif}}, \frac{\text{verbal}}{\text{réel}}$, qui distinguent ce qui est prétendu par certains de ce qui est réellement.

[1] J. Maritain, *Raison et raisons*, p. 161.
[2] J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, p. 179.
[3] E. Husserl, La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, *Les études philosophiques*, 1949, n° 2, p. 139.
[4] H. Lefebvre, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, p. 24.
[5] *Ibid.*, p. 24.
[6] Cf. A. Koestler, dans R. Crossman, *The God that failed*, p. 56.

De telles opinions sont disqualifiées comme naïves[1], comme erreurs, illusions, mythes, rêveries, préjugés, fantaisies; leur objet est idole, fantasmagorie; elles constituent un voile, un écran, un masque, un obstacle à la connaissance de la réalité; en effet, le terme I est apparent et visible, immédiatement donné; dans la mesure où il ne nous révèle pas le terme II, il risque de nous le cacher. C'est la façon habituelle dont les philosophes hindous opposent la réalité à l'apparence:

> L'âme, l'être psychique, est en contact direct avec la vérité divine, mais dans l'homme l'âme est masquée par le mental, par l'être vital et par la nature physique[2].

De même, dans la phénoménologie de Levinas, l'image n'est pas reproduction de l'objet, mais elle possède une certaine opacité qui nous voile la réalité[3].

Celle-ci, dans un beau poème philosophique de Girolamo Fracastoro, est présentée comme ce qui transparaît dans la nuit:

> Ne sais-tu pas que toutes choses que couvre la nuit
> Ne sont pas vraies comme elles sont, mais ombres ou
> Spectres, à travers lesquels transparaît une Figure Etrangère[4]?

La mention d'une substitution signale souvent la présence d'une dissociation: on veut indiquer que le sujet, en prenant pour terme II ce qui n'est que terme I, parvient à se leurrer:

> Toujours l'intellect substitue ses propres représentations, constructions et opinions à la connaissance véritable[5].

[1] E. Husserl, *op. cit.*, p. 140; cf. aussi le vers du poète noir Césaire qui appelle les blancs «vainqueurs omniscients et naïfs», commenté par J.-P. Sartre, *Situations*, III, p. 265.
[2] Shrî Aurobindo, *Le guide du yoga*, p. 187.
[3] E. Levinas, La réalité et son ombre, *Les temps modernes*, nov. 1948, pp. 777, 780.
[4] G. Toffanin, *Storia dell' umanesimo*, p. 303. Girolamo Fracastoro, *Opera omnia*: Carminum liber unus, *Ad. M. Antonium Flaminium et Galeatium Florimontium*, p. 206 *a*.
[5] Shrî Aurobindo, *Le guide du yoga*, p. 186.

Par là, le sujet se donne des raisons apparentes d'agir qu'il faut exorciser :

> De la soumission au Divin on ne doit pas faire une excuse, un prétexte ou une occasion pour se soumettre à ses propres désirs, à ses mouvements inférieurs, à son ego ou à quelque force d'ignorance ou d'obscurité qui faussement se donne l'apparence du Divin[1].

Pour éviter ce piège, il faut écarter toute impureté, qui produit le trouble et l'erreur. La purification est un processus qui permet de dégager le terme II de ce qui n'en a que l'apparence, de ce qui n'en constitue qu'une approximation plus ou moins imparfaite. Le rôle du psychologue traitant, d'après Odier est de :

> réduire des obstacles s'opposant au libre essor spirituel... C'est une œuvre de purification[2].

L'apparent, c'est le visible, qui se trouve à la surface, qui est superficiel, et par là n'est qu'un petit fragment de la réalité, qui veut se faire passer pour le tout :

> ... ce petit mental, ce petit vital, ce petit corps que nous appelons nous-même ne sont qu'un mouvement superficiel et pas du tout notre vrai «moi». Tout cela n'est qu'une bribe toute extérieure de personnalité, mise en avant pendant une brève existence pour le jeu de l'ignorance[3].

Il en est de même de thèses contradictoires dans une discussion, qui se dépassent dans la synthèse :

> Les thèses en présence se découvrent alors comme incomplètes, comme superficielles, comme des apparences momentanées, des lambeaux de vérité... «Nous donnons le nom de *dialectique* au mouvement plus élevé de la raison dans lequel ces apparences séparées passent l'une en l'autre... et se dépassent (Hegel, Grande Logique, I, 108)»[4].

(1) *Ibid.*, p. 56.
(2) Ch. ODIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, p. 31.
(3) Shrî AUROBINDO, *Le guide du yoga*, p. 189.
(4) H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I : *Logique formelle, logique dialectique*, p. 148.

Le fragmentaire est destiné à disparaître, il n'est que fugitif et accidentel ; est réel, par contre, ce qui est profond, durable, permanent, essentiel. Il est normal que toutes les activités visant à dégager le terme II dans toute sa pureté soient conçues comme une libération, comme une lutte contre les obstacles accumulés par le terme I. Pour triompher, il faut tr.. er tout ce qui concerne le terme I comme quelque chose d'étranger, d'ennemi :

> Quand on vit dans la vraie conscience, on sent les désirs hors de soi, venant du dehors... La première condition pour se débarrasser du désir est donc d'acquérir la vraie conscience, car il est alors beaucoup plus facile de le chasser que si l'on doit lutter contre lui comme contre une partie constituante de l'être qu'il faudrait rejeter loin de soi. Il est plus aisé de se débarrasser d'une accrétion que d'amputer ce que l'on sent être un morceau de soi-même[1].

Ce passage est particulièrement intéressant, parce que le rejet dans un terme I, des éléments dont on veut se débarrasser, est ouvertement préconisé comme étant une technique plus efficace que celle qui consisterait à s'en rendre maître par contrainte morale c'est-à-dire par le sacrifice d'une part réelle de soi-même.

Le terme I sera souvent disqualifié comme factice ou artificiel, par opposition à ce qui est authentique ou naturel. Tarde s'est insurgé contre cette technique de disqualification, répandue par les romantiques qui traitaient d'*artificiel*, tout ce qui leur déplaisait :

> On a la mauvaise habitude d'appeler *artificiel*, en toute catégorie de phénomènes sociaux, l'ordre établi par *uni-conscience* ; artificielles, les codifications durables introduites dans les langues par quelque grammairien fameux tel que Vaugelas ; artificielles les codifications législatives, les constitutions tout d'une pièce, les sommes théologiques ; artificielles surtout, ces grandes philosophies encyclopédiques, jaillies de la tête d'un Aristote, d'un Descartes, d'un Kant, qui de mille morceaux de science font un seul et riche vêtement — ou déguisement — du vrai... ; artificiel enfin, suivant les économistes de l'ancienne école, tout régime industriel et économique qui ne se

(1) Shrî AUROBINDO, *Le guide du yoga*, p. 99.

sera pas fait comme de lui-même, toute hiérarchie et toute discipline des diverses productions, des divers intérêts, qui, même libérale et, dans une certaine mesure, individualiste, naîtrait avec le péché originel d'avoir été savamment élaborée par une seule tête, utilisant les travaux de mille esprits antérieurs[1]...

Cette disqualification en tant que factice, se reconnaîtra dans de très nombreux cas: les adversaires de la métaphysique qualifieront ses énoncés de «fictitious» par opposition à «genuine»[2]; Pareto, adversaire du compromis, du raisonnement persuasif, qualifiera celui-ci de «dérivations» par rapport aux «résidus» qui sont la vraie réalité sociale[3]; les existentialistes contemporains se serviront dans leurs tentatives de disqualification de l'adjectif «inauthentique», d'autres du terme «mécanique».

Chaque doctrine élabore ses couples philosophiques, le terme II indiquant ce qui sert de critère de valeur, le terme I ce qui ne satisfait pas à ce critère. Mais nous voyons qu'il y a certains traits qui caractérisent le plus généralement le terme I. Nous ne résistons pas au désir de citer ici, pour bien le souligner, un large extrait d'une page de Nelly Cormeau. Le critique ayant rencontré chez Mauriac plusieurs thèmes que nous grouperions volontiers autour d'un couple central $\frac{\text{social}}{\text{individuel}}$, et, appliquant à l'auteur lui-même les valeurs que celui-ci a mises en évidence, s'exprime ainsi:

> Il y a, chez Mauriac, quelque chose d'audacieux et d'*authentique* — nous dirions volontiers d'*impollué* — une *intégrité* individuelle, un *noyau de pureté* qui ne se laisse ni intimider ni *fausser* par le monde et la vie sociale... Mais tout ce qui est *superstructure* purement sociale, c'est peu de dire que cela le laisse indifférent: nous avons vu avec quelle virulence il fustige les «convenances», les compromissions, les préjugés... Il a horreur des castes... groupements *factices*... Le monde *pollue* la *pure nature* modelée par le Créateur... Son cadre véritable est la *libre* nature... Faut-il rappeler ici tous ces personnages qui, dans un salon, dans un bar — dans l'atmosphère *frelatée* et *artificielle* du «monde» — se sont sentis soudain submergés par une vague immense de désespoir?... Or, Mauriac, est toujours pour la *vérité* contre le *mensonge*, pour l'*esprit* contre la *tradition*, pour l'*authenticité* des rapports directs de personne à personne... Et c'est cette noblesse *innée*, cette *pureté* loyale, cette *ingénuité* incorruptible, cette résolution impavide de dénoncer toute *falsification*, qui, de toute œuvre mauriacienne, font jaillir un appel pressant à ce qui gît en nous de plus palpitant et de plus *sincère*... C'est tout cela aussi — cette *authenticité sans fard*, cette absence candide et hardie de *masque* et d'*armure* — qui porte Mauriac avec tant d'équité et de franchise, et malgré son catholicisme absolu, à la rencontre des incroyants[1].

On relève ici, spontanément groupés sous la plume du critique, la plupart des expressions que nous avons considérées comme caractéristiques du terme II: impollué, noyau, authentique, vérité; celles qui caractérisent le terme I: impureté, superstructure, factice, frelaté, artificiel, mensonge; l'idée de masque, de fard; l'idée que le terme I est obstacle (armure); enfin celle aussi de l'erreur (fausser).

Ces quelques remarques relatives à l'énoncé des couples ne doivent point nous faire oublier qu'une expression couramment utilisée pour indiquer une dissociation est loin d'avoir toujours cette signification. Ainsi l'adjectif «éternel» désigne souvent un terme II: pour les Allemands adversaires du 3e Reich, l'Allemagne éternelle était l'Allemagne véritable, par opposition à l'Allemagne nazie, transitoire, apparente; mais pour Hitler, cet adjectif accolé au mot «Allemagne» n'était qu'une forme du superlatif[2].

§ 94. **Enoncés incitant à la dissociation**

Devant certains énoncés, on ne peut éviter la dissociation notionnelle si l'on tient, comme c'est normal, à l'aspect à la fois significatif et cohérent de la pensée. Ces

(1) TARDE, *La logique sociale*, pp. 203-204.
(2) A. J. AYER, *Language, Truth and Logic*, pp. 37, 40, 43, 50.
(3) V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, II, § 1403, p. 791.

(1) Nelly CORMEAU, *L'art de François Mauriac*, pp. 183-184. C'est nous qui soulignons.
(2) V. KLEMPERER, *L. T. I., Notizbuch eines Philologen*, p. 202, p. 277.

expressions invitent à dissocier une notion, sans préciser néanmoins de quelle manière devra s'effectuer la dissociation. Le contexte indiquera ce qui doit être considéré comme terme I ou comme terme II.

Ainsi ce distique de Schiller:

> Quelle religion je professe? Aucune de toutes celles
> Que tu me nommes. — Et pourquoi aucune? — Par religion[1]!

oblige le lecteur, pour comprendre la pensée, à reconnaître au mot «religion» deux usages qui correspondent à une dissociation sous-entendue $\frac{\text{religion apparente}}{\text{religion véritable}}$ ou $\frac{\text{religion positive}}{\text{religion naturelle}}$, les religions que l'on rejette correspondant au terme I, celle que l'on professe au terme II du couple.

Le même effort de dissociation est exigé par l'expression:

> *Si duo faciunt idem, non est idem.*

ou par cette phrase de Mirabeau:

> Or, un roi dans ce cas, n'est plus un roi[2].

Plusieurs de ces expressions constituent ce que nous avons appelé des figures quasi logiques: tautologie apparente, négation d'un terme par lui-même, identité des contradictoires[3]. Dans des expressions telles «les affaires sont les affaires», «un sou n'est pas un sou», le même terme ne peut être pris deux fois dans le même sens. Le moyen de résoudre la difficulté sera de dissocier en termes I et II.

Cette dissociation sera à la fois le but visé par l'emploi de l'expression et sa justification. Ainsi Sartre utilise l'expression «l'être est ce qu'il est». Dans une longue argumentation, il en conteste le caractère analytique. L'interprétation qu'il en donne équivaut à dissocier l'être en soi de l'être pour soi. La formule, dit-il:

> ... désigne une région singulière de l'être: celle de l'*être en soi*. Nous verrons que l'être du *pour soi* se définit au contraire comme étant ce qu'il n'est pas et n'étant pas ce qu'il est... le fait d'être ce qu'on est... est un principe contingent de l'être en soi[1].

L'exigence de dissociation pourra résulter d'une opposition entre un mot et ce que l'on considère, communément, comme son synonyme, telle cette constatation de Panisse:

> De mourir, ça ne me fait rien. Mais ça me fait peine de quitter la vie[2].

Les expressions paradoxales invitent toujours à un effort de dissociation. Chaque fois qu'est accolé à un substantif un adjectif, ou un verbe, qui semble incompatible avec lui (docte ignorance, mal bienheureux, joie amère, penser l'impensable, exprimer l'inexprimable, les conditions de la capitulation inconditionnelle)[3], seule une dissociation permettra la compréhension.

Il en est de même lorsque, entre des notions, est affirmé un rapport inadmissible, par exemple dans cette définition du poète par *Orphée*:

> C'est écrire sans être écrivain[4].

ou dans ces vers de *Plain-Chant*:

> L'encre dont je me sers est le sang bleu d'un cygne,
> Qui meurt quand il le faut pour être plus vivant[5].

On pourrait en rapprocher la maxime respectée de la vie japonaise «perdre pour gagner» dont les applications,

(1) *Welche Religion ich bekenne? Keine von allen*
Die du mir nennst. — Und warum Keine? — Aus Religion!
cité par ERDMANN, *Die Bedeutung des Wortes*, p. 61.
(2) Cf. TIMON, *Livre des orateurs*, p. 193.
(3) Cf. § 51: Analycité, analyse et tautologie.

(1) J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 33.
(2) M. PAGNOL, *César*, p. 24.
(3) Pour ce dernier paradoxe, cf. *The memoirs of Cordell Hull*, pp. 1570 à 1578.
(4) J. COCTEAU, *Orphée* (film), dans *Empreintes*, numéro consacré à Jean Cocteau, mai-juill. 1950, p. 163.
(5) J. COCTEAU, *Plain-Chant*, *ibid.*, en épigraphe, p. 9.

décrites par Ruth Benedict, montrent que ce que l'on perd n'est que terme I par rapport à ce que l'on gagne[1].

Quant au rapport de détermination entre termes identiques, non seulement il invitera à une dissociation, mais suggérera que celle-ci approfondit une première dissociation, témoin l'expression «l'âme de l'âme» dont use Jankélévitch[2], laquelle se superpose à une dissociation où âme était terme II.

Des tournures comme celles que nous venons de décrire forment ce que l'on a appelé *paradoxisme*, antithèse formulée à l'aide d'une alliance de mots qui semblent s'exclure mutuellement[3], ou la figure que Vico appelle *oxymoron* «nier d'une chose qu'elle soit ce qu'elle est»[4]. On les retrouve aussi très souvent dans la *polyptote*, usage du même mot sous plusieurs formes grammaticales, dans l'*antimétathèse* ou *antimétabole*[5], reprise dans deux phrases successives des mêmes mots dans un rapport inversé, parfois confondue avec la commutation[6].

§ 95. Les définitions dissociatives

La définition est un instrument de l'argumentation quasi logique[7]. Elle est aussi un instrument de la dissociation notionnelle, notamment chaque fois qu'elle prétend fournir le sens véritable, le sens réel de la notion, opposé à son usage habituel ou apparent. Ainsi Shrî Aurobindo, pour définir le «travail», après avoir éliminé des conceptions plus usuelles, nous fournit ce qu'il considère comme «la vérité plus profonde du travail»:

> Par «travail» j'entends l'action faite pour le Divin et de plus en plus en union avec le Divin — pour le Divin seul, et rien d'autre[8].

(1) Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*, p. 266.
(2) V. Jankélévitch, *Traité des vertus*, p. 58.
(3) Baron, *De la Rhétorique*, p. 361.
(4) Vico, *Instituzioni oratorie*, p. 151.
(5) *Ibid.*, p. 150.
(6) Cf. § 92: Le rôle des couples philosophiques et leurs transformations.
(7) Cf. § 50: Identité et définition dans l'argumentation.
(8) Shrî Aurobindo, *Le guide du yoga*, pp. 207-208.

A. Smith, rejetant les autres critères, plus aisés à manier, plus «naturels et évidents», mais instables, par lesquels la valeur des biens est «communément estimée», avait déclaré:

> Le travail est la mesure réelle de la valeur d'échange de toutes les marchandises[1].

En opposant la nature des choses à la signification des mots, Spinoza nous avertit que ses définitions s'écartent de l'usage:

> Je sais que l'usage donne à ces mots un autre sens. Mais mon dessein est d'expliquer, non la signification des mots, mais la nature des choses, et il me suffit de désigner les passions de l'âme par des noms qui ne s'écartent pas complètement de la signification que l'usage leur a donnée; que le lecteur en soit averti une fois pour toutes[2].

Le rejet de la conception ancienne, comme ne correspondant pas à la réalité, est entièrement explicité dans ce passage de Berkeley relatif à la possibilité de maintenir la notion de matière grâce à une définition nouvelle:

> ... il n'y a pas de *matière*, si par ce terme on entend une substance non pensante qui existe hors de l'intelligence: mais si, par *matière*, on entend une chose sensible dont l'existence consiste à être perçue, alors il y a une *matière*[3].

Toute tentative pour faire connaître discursivement le terme II — qui n'est jamais connu directement — pourra être considérée comme une définition de ce terme, c'est-à-dire l'expression des critères qui doivent nous permettre de le cerner. Le système entier pourra ainsi servir de définition. Mais certaines expressions forment pause, charnière, dans l'enchaînement de la pensée parce qu'elles sont une expression relativement condensée de ce qui caractérise un certain terme II.

(1) Adam Smith, *The wealth of nations*, pp. 31-32.
(2) Spinoza, *Ethique*, III[e] Partie, Appendice, 2°, explication.
(3) Berkeley, *Les trois dialogues entre Hylas et Philonous*, 3[e] dial., p. 213.

Cette formulation peut être fort diverse; ce sera, notamment, l'énoncé d'une condition:

> Une pensée religieuse est authentique quand elle est universelle par son orientation[1].

Souvent, affirmer que telle chose tombe sous tel concept, ou n'y tombe pas, c'est introduire indirectement une définition dissociative, surtout lorsque l'introduction d'un caractère nouveau devient critère pour le bon usage de la notion. C'est ainsi qu'Isocrate dit, à propos des Lacédémoniens dont il reconnaît qu'ils furent écrasés aux Thermopyles:

> ... il n'est pas permis de dire qu'ils furent vaincus, aucun d'eux n'ayant accepté de fuir[2].

L'extension de certains concepts correspond parfois à une redéfinition dissociative, comme dans ce passage de Cicéron:

> Non, juges, il n'y a pas seulement comme violence celle qui s'exerce sur notre corps et notre vie; il y en a une autre, bien plus grave, celle qui, par des menaces de mort, porte la terreur dans notre esprit, et le met souvent hors de lui-même et de son état naturel[3].

L'extension du concept se combine avec une minimisation de ce qui constituait le concept usuel: la violence sur le corps, la plus visible, deviendra aisément, si l'on n'y prend garde, terme I.

Un procédé assez curieux consiste à donner deux définitions, qui, au lieu d'être traitées comme interchangeables[4], correspondent l'une à un terme I, l'autre à un terme II. C'est ainsi que Lecomte du Noüy traite de la civilisation:

> Premièrement, définition statique: la Civilisation est l'inventaire descriptif de toutes les modifications apportées aux conditions morales, esthétiques et matérielles de la vie normale de l'homme en société, par le cerveau seul.

(1) S. Weil, *L'enracinement*, p. 84.
(2) Isocrate, *Discours*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 92.
(3) Cité par Quintilien, vol. III, liv. VII, chap. III, § 17.
(4) Cf. § 50: Identité et définition dans l'argumentation.

> Deuxièmement, définition dynamique: la Civilisation est le résultat global du conflit entre la mémoire de l'évolution antérieure de l'homme, qui persiste en lui, et les idées morales et spirituelles qui tendent à la lui faire oublier[1].

Il résulte clairement des commentaires que la définition dynamique est primordiale aux yeux de l'auteur: elle correspond au réel, à ce qui est profond; la définition statique correspond au passager, à l'apparence; grâce à elle, il est fait place à ce qui est *grosso modo* la définition habituelle. Mais les deux définitions sont entre elles dans un rapport correspondant à un couple, $\frac{\text{statistique}}{\text{dynamique}}$, repris à la philosophie bergsonienne.

Stevenson, partant d'une réflexion sur le raisonnement moral, a qualifié les définitions du genre de celles dont nous parlons de «définitions persuasives»[2], parce qu'elles conservent le sens émotif des notions, celui qui doit influencer l'interlocuteur, tout en modifiant leur sens descriptif. Indubitablement, il s'agit pour l'orateur, dans bon nombre de cas, d'une simple technique de persuasion. Mais outre que la distinction entre aspect émotif et descriptif d'une notion est discutable[3], la modification opérée peut résulter d'une conviction intime que l'on croit conforme à la réalité des choses et que l'on serait prêt à justifier. Nous préférons insister sur la manière dont la définition dissocie une notion en termes I et II, quelle que soit la raison de cette dissociation. Remarquons d'ailleurs qu'il peut arriver, comme dans le cas de la définition du travail de Shrî Aurobindo, que le procédé n'ait pas pour but de transférer sur un sens nouveau une valeur admise,

(1) Lecomte du Noüy, *L'homme et sa destinée*, pp. 123-124.
(2) Ch. L. Stevenson, *Ethics and language*, p. 210; cf. aussi dans *The Emotive Theory of Ethics, symposium, Aristotelian Society Supplementary Vol.* XXII, 1948, communications de R. Robinson, pp. 89-92, et de H. J. Paton, p. 112.
(3) Cf. § 35 et Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, Les notions et l'argumentation, dans vol. *Semantica, Arch. di Filosofia*, 1955, p. 254.

mais de valoriser une notion, de lui accorder un prestige dont elle était dépourvue dans son usage antérieur.

Parfois la dissociation opposera un sens technique à un sens plus usuel. L'adoption d'un sens technique, réservé à un domaine déterminé, pourrait n'avoir guère d'influence sur le concept ancien et passer pour simple convention de langage. Mais il est rare qu'une discussion se déroule tout entière à l'intérieur d'une science constituée[1]. Et lors de la confrontation entre notion technique et notion usuelle, l'une d'elles — celle qui compte pour l'auditoire auquel on s'adresse — pourra jouer par rapport à l'autre le rôle de terme II. Ce sera le terme technique qui généralement jouira de ce privilège. Mais parfois, au contraire, il deviendra terme I, comme dans cet argument de Démosthène:

> Bien loin de dire que je ne suis pas soumis à reddition de comptes (comme cet individu le précisait en me calomniant), c'est toute ma vie durant, je le reconnais, que j'ai à rendre compte de tout ce que j'ai géré ou accompli devant vous comme homme politique[2].

La «reddition de comptes», au sens administratif, technique, fait place à la notion morale plus générale, plus essentielle et c'est en se basant sur ce dernier sens, considéré comme terme II, que se déroulera en grande partie la suite de l'argumentation.

Beaucoup d'*antithèses* sont des applications de la définition dissociative en ce qu'elles opposent au sens normal, que l'on pourrait croire unique, un sens qui serait plutôt celui d'un terme II. Ainsi, de cette antithèse spéciale que l'on appelait *énantiose* et dont Vico prend l'exemple chez Cicéron:

> C'est là non loi écrite, mais naturelle[3].

La définition est toujours un choix[4]. Ceux qui y procèdent, surtout s'il s'agit de définition dissociative, prétendront généralement avoir dégagé le vrai, l'unique sens de la notion, tout au moins le seul raisonnable, ou le seul correspondant à un usage constant. Telle Simone Weil:

> On ne peut pas trouver d'autre définition au mot nation que l'ensemble des territoires reconnaissant l'autorité d'un même Etat[1].

ou tel Schopenhauer:

> L'*art* a comme but de faciliter la connaissance des *Idées* du monde (au sens platonicien, le seul que j'admette pour le mot Idée)[2]...

Cette prétention est liée au fonctionnement du discours non formel. Elle ne sera pas étrangère à ceux mêmes qui dénoncent le rôle abusif que joue la définition de certains termes: Crawshay-Williams estime que les discussions sur le sens du mot «good» sont oiseuses car:

> Dans la mesure où le mot «bien» a un sens objectif raisonnable «en usage», il semble que l'on doive l'identifier avec le bonheur et le bien-être des *gens*, et d'autant de gens qu'il est possible[3].

Il arrive que l'on fasse appel, pour justifier la définition, à l'étymologie, savante ou populaire: on proposera ainsi un usage de la notion que l'on prétend être primitif, authentique, c'est-à-dire réel, et que l'on dégage des falsifications ultérieures. Jean Paulhan a eu avec raison l'attention attirée sur ce recours à l'étymologie qui lui a inspiré des remarques pertinentes[4].

Très proche de l'argumentation par l'étymologie est l'argumentation fondée sur la syntaxe, comme dans ce passage de Sartre:

> Le *soi* ne saurait être une propriété de l'être-en-soi. Par nature, il est un *réfléchi*, comme l'indique assez la syntaxe et, en particulier, la rigueur logique de la syntaxe latine et les distinctions strictes que la grammaire établit entre l'usage

(1) Cf. § 50: Identité et définition dans l'argumentation.
(2) DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV: *Sur la couronne*, § 111.
(3) VICO, *Instituzioni oratorie*, p. 150 (CICÉRON, *Pro Milone*).
(4) Cf. § 50: Identité et définition dans l'argumentation.

(1) S. WEIL, *L'enracinement*, p. 90.
(2) SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 3: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Kap. 34, p. 466.
(3) R. CRAWSHAY-WILLIAMS, *The comforts of unreason*, p. 125.
(4) J. PAULHAN, *La preuve par l'étymologie*.

> du *ejus* et celui du *sui*. ... Il indique un rapport du sujet avec lui-même et ce rapport est précisément une dualité, mais une dualité particulière puisqu'elle exige des symboles verbaux particuliers[1].

Et très voisine aussi, sera l'argumentation consistant à faire état d'institutions primitives ou de pratiques élémentaires pour donner à des concepts actuels leur véritable signification, qui n'est point celle du commun[2].

On connaît l'usage intempéré que les existentialistes, tant français, qu'allemands, ont fait de l'étymologie pour appuyer leurs thèses. Il arrive pourtant que, dans certaines circonstances, un auteur qui volontiers s'appuie sur l'étymologie, rejette explicitement ce lien entre le langage et le réel :

> Ces nécessités de la syntaxe nous ont obligé jusqu'ici à parler de la «conscience non positionnelle *de* soi». Mais nous ne pouvons user plus longtemps de cette expression où le «de soi» éveille encore l'idée de connaissance. (Nous mettrons désormais le «de» entre parenthèses, pour indiquer qu'il ne répond qu'à une contrainte grammaticale)[3].

Pour justifier ce rejet de la contrainte syntaxique, invoquée ailleurs, l'auteur aurait sans doute recours à une nouvelle dissociation, $\frac{\text{grammaire}}{\text{syntaxe}}$ rejetant dans la grammaire, ici terme I, ce qui ne correspond pas à la réalité philosophique telle qu'il la conçoit.

Le recours à l'étymologie ne se bornera pas à retrouver le «bon» sens d'un mot, à le dissocier comme terme II, en liant ce recours, quoi qu'on en ait, à l'idée d'un monde qui dégénère. Parfois l'accent sera mis sur le passage d'un terme à un autre. Ainsi Alain :

> Il n'y a point du tout de pensée sans culture, et non plus sans culte, car c'est le même mot[4].

(1) J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 118-119.

(2) EX. G. BATAILLE: Le temps de la révolte (II), *Critique*, 56, p. 33, au sujet de l'amok et de la souveraineté authentique.

(3) J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 20.

(4) ALAIN, *Histoire de mes pensées*, p. 217, signalé par J. PAULHAN, *La preuve par l'étymologie*, p. 17.

Reconnaître le rapport entre culte et culture est présenté comme la découverte d'une vérité; l'évolution sémantique est considérée comme l'œuvre oubliée d'une humanité raisonnable, un chemin, qui nous avait été caché par le voile de l'ignorance et qu'il faut retrouver.

Parce qu'elle est technique, ou parce qu'elle est présentée comme seule valable, ou parce qu'elle s'insère dans un ensemble de couples philosophiques liés entre eux, la dissociation des notions tend à rendre leur sens plus précis. Mais cet effort de précision ne réussit que dans la mesure où l'on se place à l'intérieur du cadre technique, où l'on fait table rase des autres acceptions, où l'on adhère à un système dans son entier. Pour celui au contraire qui ne se confine pas dans ces limites, la définition dissociative introduit, le plus souvent, une nouvelle possibilité d'utilisation de la notion primitive, qui vient s'ajouter aux usages antérieurs et rend par là même la notion plus confuse.

Ajoutons que la définition dissociative d'une notion peut consister à affirmer qu'elle est irrémédiablement confuse, que son usage univoque n'est qu'illusion, terme I, usage partiel, momentané, et que pour résoudre les incompatibilités que ces aspects du terme I ne manquent pas de susciter, il n'est d'autre recours que de les distinguer soigneusement d'un terme II, qui serait la notion réelle, essentielle, insaisissable directement dans sa plénitude et sa confusion.

§ 96. La rhétorique comme procédé

Les dissociations ne portent pas seulement sur les notions utilisées dans l'argumentation, mais aussi sur le discours lui-même, car l'auditeur pratique à son sujet, soit spontanément, soit parce qu'il y est invité, des dissociations qui sont d'une importance capitale.

Un procédé est une manière d'opérer pour obtenir un certain résultat, tel le procédé de fabrication, moyen tech-

nique pour confectionner un produit. Ce qui se présente d'emblée comme moyen, comme procédé, est apprécié selon son efficacité, et à sa juste valeur. Mais il arrive très souvent que le terme «procédé» soit disqualifiant, qu'il désigne le terme I d'un couple philosophique et soit synonyme de fausse apparence. On entend dénoncer de cette façon ce qui se prétend conséquence naturelle d'un état de choses et ne serait en réalité que feinte, artifice, moyen imaginé en vue d'une fin; telles les larmes insincères, ou les compliments excessifs, procédés pour apitoyer ou pour flatter.

L'argumentation destinée à autrui, l'éloquence sous toutes ses formes, eut à souffrir de cette disqualification et y est constamment exposée. Celle-ci peut atteindre tel argument, tel discours particulier, l'art oratoire tout entier. Les qualifier de *rhétorique* suffit souvent pour enlever aux énoncés leur efficacité. Beaucoup sont comme ces actes dont les effets ne se produisent que lorsque ce n'est pas en vue de ces effets qu'ils ont été réalisés[1].

Traités de procédés oratoires ou rhétoriques, les moyens de persuasion sont disqualifiés comme artificiels, formels, verbaux, — nous retrouvons ici les termes I caractéristiques des couples $\frac{\text{artificiel}}{\text{naturel}}$, $\frac{\text{forme}}{\text{fond}}$, $\frac{\text{verbal}}{\text{réel}}$. Cette dévaluation est telle que, au discours réfléchi, prémédité, mais perçu comme procédé, on préférera le discours spontané, non apprêté, quelles que soient ses imperfections.

Ne peut constituer un procédé ce qui est le résultat d'une poussée irrésistible. Aussi l'écrivain, le poète, l'orateur se présentera-t-il comme étant sous l'emprise d'une Muse qui l'inspire, d'une indignation qui l'anime: il sera le porte-parole d'une force qui le domine et qui lui dicte son langage. Cette vision romantique traduit au moyen d'un cliché, bien éculé aujourd'hui, ce que les maîtres de style et les grands orateurs, du pseudo-Longin à Bossuet,

(1) Cf. § 92: Le rôle des couples philosophiques et leurs transformations.

ont toujours souligné: l'éloquence la plus efficace est celle qui semble être la conséquence normale d'une situation. Bossuet paraphrasant saint Augustin, dira:

> ... l'éloquence, pour être digne d'avoir quelque place dans les discours chrétiens, ne doit pas être recherchée avec trop d'étude. Il faut qu'elle vienne d'elle-même, attirée par la grandeur des choses, et pour servir d'interprète à la sagesse qui parle[1].

Sera perçu comme procédé le discours ressenti comme ne dérivant pas de son objet. Quand les auditeurs communient avec l'orateur dans le respect ou l'admiration des valeurs glorifiées, lors d'un discours épidictique, celui-ci sera rarement perçu comme procédé; mais il n'en sera pas de même pour des tiers non intéressés à ces valeurs. «Ce ne sont que des mots» est une accusation qu'on lance aux autres quand ils exaltent ce qui nous paraît creux, parce que ce ne sont pas nos valeurs[2]. Lorsque Chaignet, après tant de ses prédécesseurs, répète:

> C'est le naturel qui persuade, tandis que l'artifice de composition et d'expression semble, quand il est aperçu, un piège tendu à la bonne foi de l'auditeur, qui s'indigne de cette supercherie et en éprouve un mécontentement qui ne favorise pas la persuasion[3],

il a incontestablement raison — notons en passant les termes de «piège», «artifice», «supercherie», caractéristiques de ce que l'on transforme en terme I — mais avec cette restriction que très souvent, la qualification de procédé résulte d'un désaccord sur le fond. C'est parce que l'auditeur ne s'imagine pas que l'on puisse être ému devant l'évocation de certaines valeurs qu'il fait de l'expression de cette émotion une feinte, un piège tendu à autrui.

L'impression de procédé peut cependant être ressentie, même en cas d'accord sur les valeurs, quand l'orateur

(1) BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, p. 151.
(2) Cf. J. PAULHAN, *Les fleurs de Tarbes*, p. 84.
(3) A. Ed. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 455.

semble adopter des règles et des techniques qui, de par leur nature uniforme, ou recherchée, ne paraissent pas se mouler tout naturellement sur l'objet. On ne trouvera rien à redire si, dans une revue de propagande suisse[1] vantant les différents trajets touristiques, on lit la description du funiculaire le plus long, ou le plus audacieux, mais que le même bulletin contienne vingt réclames, chacune débutant par un autre superlatif, et la perception du procédé devient d'un comique irrésistible. Le type même du procédé, ce sont les fausses fenêtres, inadéquates au réel puisqu'elles n'existent que pour la symétrie:

> Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie: leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes[2].

Sans que les moyens utilisés pour persuader aient rien de mécanique, ou de forcé, ou de factice, la simple présence de schèmes argumentatifs, de techniques de persuasion transposables, théoriquement, à d'autres discours, peut suffire à suggérer l'accusation de procédé.

Pour que celle-ci puisse être soutenue, il faut que la technique argumentative, disqualifiée comme procédé, ne puisse être interprétée mieux encore, comme correspondant exactement à la nature même des choses; or c'est souvent, à cause de l'ambiguïté des situations argumentatives, une question malaisée à résoudre. Lorsque les Anciens qualifiaient de *couleur* une interprétation de la réalité, favorable à la thèse que l'on défend[3], ils supposaient une réalité objective des faits, habillée, modifiée, par l'orateur — la terminologie même, ici encore, rappelle celle bien connue des termes I[4]. Mais l'existence de cette réalité objective,

(1) *La Suisse*, août-septembre 1948.

(2) PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade; *Pensées*, 49 (127), p. 834 (27 éd. Brunschvicg).

(3) Cf. § 30: L'interprétation des données.

(4) QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. II, § 88, § 97; SÉNÈQUE LE RHÉTEUR, *Controverses et suasoires*, Introduction, p. IX.

qui ne coïnciderait pas exactement avec l'interprétation proposée, n'est pas prouvée. Un procédé facile à déceler, non seulement serait peu efficace, mais ne servirait, tel un mensonge patent, qu'à confondre son auteur. La rançon pourtant de la difficulté qu'il y a à dépister un procédé, c'est que tout acte aux conséquences favorables à l'agent, est susceptible d'être considéré comme un procédé, ce qui à la limite jettera un soupçon sur n'importe quelle conduite consciente[1], et explique pourquoi, chacun croyant connaître ses propres mobiles:

> On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres[2].

La dissociation ne s'opère donc que pour lever une incompatibilité. Elle implique que l'on a — sur un plan qui peut d'ailleurs varier — une conception du réel, critère qui permet de déceler le procédé («arguments véritables», «réalité des sentiments de l'orateur», «réalité des faits énoncés»). Une conception de la réalité et une conception du procédé s'impliquent mutuellement; comme dans toute dissociation, il n'y a pas de terme I sans terme II. Mais il ne faut pas négliger le fait que tout ce qui favorise la perception comme procédé, l'aspect mécanique, outrancier, abstrait, codifié, formel, du discours suggérera la recherche d'une réalité qui s'en dissocierait.

Comment réagir contre la disqualification du discours comme procédé, ou mieux encore comment la prévenir?

En affirmant, avons-nous vu, que le discours est la conséquence d'un fait. Mais aussi par une série de techniques dont les unes tendent surtout à prévenir l'évocation

(1) SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Psychologische Bemerkungen*, § 340, p. 637.

(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 43 (201*), p. 833 (10 éd. Brunschvicg).

d'une dissociation, les autres à fournir des indices garantissant que celle-ci n'est pas de mise.

L'adéquation du style à l'objet du discours, telle que la conçoit l'auditeur, évite les dissociations immédiatement à craindre :

> Ce qui contribue à persuader, c'est le style propre au sujet ; dans ce cas, l'esprit de l'auditeur conclut inexactement que l'orateur exprime la vérité, parce que dans de telles circonstances les hommes sont animés de sentiments qui semblent être les siens ; et même s'il n'en est pas ainsi, les auditeurs pensent que les choses sont telles que le dit l'orateur[1].

Certains orateurs ou écrivains, pour mieux souligner ce que leur propre attitude a de sérieux et de sincère, l'opposent à ce qui serait procédé. Ainsi, Mirabeau, dans son discours sur la contribution du quart :

> Eh ! Messieurs, à propos d'une ridicule motion du Palais-Royal, d'une risible insurrection... vous avez entendu naguère ces mots forcenés : *Catilina est aux portes de Rome, et l'on délibère !* Et certes, il n'y avoit autour de nous ni Catilina, ni périls, ni factions, ni Rome... Mais aujourd'hui la banqueroute, la hideuse banqueroute est là[2]...

Simone Weil évoque semblablement le risque de voir prendre une formule pour de la propagande :

> Discréditer de tels mots [la spiritualité du travail] en les lançant dans le domaine public sans des précautions infinies serait faire un mal irréparable... Ils ne doivent pas être un mot d'ordre... La seule difficulté c'est la méfiance douloureuse et malheureusement trop légitime des masses, qui regardent toute formule un peu élevée comme un piège dressé pour les duper[3].

Cette technique, par là même qu'elle fait allusion à l'existence de procédés, n'est pas sans danger, surtout lorsque l'adéquation de l'énoncé au réel n'est pas fortement garantie par ailleurs. Pourtant l'orateur peut parfois

[1] ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. VII, § 4, 1408 *a*.
[2] MIRABEAU L'AÎNÉ, Collection complète des Travaux à l'Assemblée nationale, vol. 2 : *Discours sur l'établissement de la contribution patriotique*, pp. 186-187.
[3] S. WEIL, *L'enracinement*, pp. 88-89.

prendre ce risque au maximum. Ainsi P.-H. Spaak, traitant de « précaution oratoire » un hommage à l'Amérique inséré au milieu d'un discours en faveur de l'Europe suscite volontairement la dissociation $\frac{\text{procédé}}{\text{réalité}}$; tandis que la chaleur de l'hommage incite à la prendre pour réalité, la dissociation permet d'éviter l'accusation d'américanophilie.

Un des avis donné avec le plus d'insistance par les maîtres de rhétorique de l'Antiquité était de faire l'éloge des qualités oratoires de l'adversaire et de cacher, de minimiser les siennes propres[1]. Conseil suivi par Antoine :

> Je ne suis pas un orateur, comme l'est Brutus[2]

et que ne négligeait pas Bismarck :

> D'ailleurs, Messieurs, l'éloquence n'est point mon affaire... Je ne suis pas un orateur (dénégations sur tous les bancs), un avantage que j'accorde volontiers à l'orateur qui m'a précédé[3].

Il est bon, non seulement de louer en paroles l'éloquence de l'adversaire, mais encore de ne jamais réfuter ses arguments de manière telle qu'il paraisse médiocre avocat[4]. Si la trop grande réputation d'éloquence est un danger[5], et surtout la réputation d'habileté, on pourra cependant prendre les devants, en montrant que la perte de persuasion qui en résulte étant inévitable, il faudra en tenir compte :

> ... ce sont mes discours mêmes que Lysimakhos a attaqués calomnieusement afin que, si l'on trouve que je suis éloquent, je paraisse mériter les reproches qu'il m'adresse à propos de mon habileté, et que, si mes discours ne répondent pas à l'attente qu'il a excitée en vous, vous pensiez que mes actions sont plus mauvaises encore[6].

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. I, § 8 ; vol. IV, liv. XI, chap. I, §§ 15, 17, 19.
[2] SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, acte III, sc. II.
[3] Cité par H. WUNDERLICH, *Die Kunst der Rede in ihren Hauptzügen an den Reden Bismarcks dargestellt*, p. 1.
[4] Cf. QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. XIII, § 37.
[5] Cf. CICÉRON, *De Oratore*, liv. II, § 4, au sujet de l'ignorance affichée par Crassus et par Antoine ; Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part II, chap. III, pp. 154-156.
[6] ISOCRATE, *Discours*, t. III : *Sur l'échange*, § 16.

Tout ce qui dénonce le talent est à proscrire si l'on veut éviter la dissociation. Rien de plus étudié pour se prémunir contre elle que le naturel tant vanté par les classiques; certains textes du chevalier de Méré sont révélateurs à cet égard:

> Le bon art qui fait qu'on excelle à parler, ne se montre que sous une apparence naturelle: il n'aime que la beauté simple et naïve: et quoi qu'il travaille pour mettre ses agrémens dans leur jour, il songe principalement à se cacher... Je trouve que le plus parfait est celuy qui se remarque le moins, et quand les choses sentent l'art et l'étude, on peut conclure que ceux qui les disent n'ont guère de tous les deux, ou qu'ils ne scavent pas s'en servir[1].

Les éléments qui peuvent être interprétés comme indices de spontanéité seront particulièrement efficaces pour garantir l'adéquation au réel et aussi favoriser la persuasion:

> Il échappe à une jeune personne de petites choses qui persuadent beaucoup, et qui flattent sensiblement celui pour qui elles sont faites. Il n'échappe presque rien aux hommes; leurs caresses sont volontaires; ils parlent, ils agissent, ils sont empressés, et persuadent moins[2].

Toutefois ces indices eux-mêmes peuvent être considérés comme procédé et il est difficile, en face d'un texte, de déterminer sa spontanéité: les épanchements romantiques au clair de lune sont devenus rapidement un cliché difficile à prendre au sérieux.

J. Paulhan a finement décrit les offensives des terroristes et des contre-terroristes en littérature[3]. Il montre qu'il n'y a pas de littérature sans rhétorique, par laquelle il entend un art de l'expression. Mais les moyens de cet art perdent de leur efficacité au fur et à mesure qu'ils sont perçus comme procédé. L'argumentation n'échappe à cette dévaluation, que dans la mesure où l'orateur suggère, des faits et de lui-même, une image telle que l'on n'est pas incité à faire une dissociation $\frac{\text{procédé}}{\text{réalité}}$.

(1) Chevalier DE MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. I: *Les conversations* (3e), p. 47.
(2) LA BRUYÈRE, Bibl. de la Pléiade, *Caractères, Des femmes*, 14, p. 130.
(3) J. PAULHAN, *Les fleurs de Tarbes*.

Indices de maladresse, indices de sincérité, seront pareillement utiles pour éviter la dissociation $\frac{\text{procédé}}{\text{réalité}}$ et se confondent d'ailleurs dans bien des cas. Ils agiront tantôt par leur seule présence, tantôt seront mis en vedette par l'orateur ou par un tiers. Toutes les imperfections qui semblent, à première vue, nuisibles à l'effet argumentatif, peuvent, par ce biais, favoriser celui-ci, et l'un des avantages de l'improvisation serait de faire naître, de façon spontanée, des indices de maladresse ou de sincérité.

Ces indices concernent non seulement l'expression formelle mais encore la nature même des arguments. Le choix d'arguments irrelevants au débat mais touchant de près les émotions de l'orateur sera, aussi bien que le son de sa voix, indice de sincérité. Le renoncement à certaines techniques, le fait de produire des arguments mal adaptés à l'auditoire, peut n'être pas sans efficace, et l'argument sur mesure n'est pas toujours, en fin de compte, le meilleur. Tout comme Montaigne reconnaît la sincérité de Tacite, à ce que ses récits «ne s'appliquent pas toujours aux conclusions de ses jugements»[1], Pascal voit la preuve de la sincérité des Evangélistes dans ce qui semble imperfections de Jésus:

> Pourquoi le font-ils faible dans son agonie [Luc XXII, 41-44]? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, car le même saint Luc peint celle de saint Etienne plus forte que celle de Jésus-Christ [Act. VII, 59][2].

Les indices de passion peuvent donner lieu à des figures: l'*hésitation*[3], l'*hyperbate* ou *inversion*, qui substitue à l'ordre naturel de la phrase un ordre né de la passion; l'absence de liaisons, le mélange de figures, comme témoignage de la passion, ont été fort bien décrits par le pseudo-Longin[4]. Etudiant les dégradations que l'émotion inspire

(1) MONTAIGNE, Bibl. de la Pléiade, *Essais*, liv. III, chap. VIII, p. 913.
(2) PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 741 (49), p. 1063 (800 éd. Brunschvicg).
(3) QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. II, § 19.
(4) LONGIN, *Traité du sublime*, chap. XVII, pp. 102-104.

à la langue, un psychologue averti, A. Ombredane signale que :

> Toutes ces dégradations de la langue peuvent être recherchées par procédé littéraire et nombre d'entre elles s'intègrent dans la stylistique : répétition, litanie, appauvrissement du vocabulaire, hyperbole, suppression du verbe, substitution de la juxtaposition à la subordination, suppression des copules, rupture de la construction, etc.[1].

On retrouve ici bon nombre de traits, tels la parataxe, l'hyperbole, déjà rencontrés et qui, outre leur rôle argumentatif, peuvent être indices de sincérité.

Tout ce qui fournit un argument contre la thèse que défend l'orateur, y compris la réfutation de ses propres hypothèses[2], se transforme en indices de sincérité, de loyauté, et augmente la confiance des auditeurs. Tout énoncé pénible, les confessions notamment, sera présumé sincère[3]. Tout énoncé aussi qui menace d'aliéner l'auditoire. Et ici encore nous aurons des figures de la sincérité : la *licence*[4] et la *pseudo-licence*[5], parfois appelée *astéisme*[6].

Puisque toute technique qui semble contraire au but à atteindre produit grande impression, on n'hésitera pas à en user comme d'un procédé suprême :

> La Vie-Humaine, écrit Gracian, est un combat contre la malice de l'Homme même. L'Homme adroit y employe pour armes les stratagèmes de l'intention... Et puis, quand son artifice est connu, il rafine la dissimulation, en se servant de la vérité même, pour tromper. Il change de jeu et de baterie, pour changer de ruse. Son artifice est de n'en avoir plus, et toute sa finesse est de passer de la dissimulation précédente à la candeur. Celui, qui l'observe, et qui a de la pénétration, connoissant l'adresse de son rival, se tient sur ses gardes, et découvre les ténèbres revêtuës de la lumière. Il déchifre un procédé d'autant plus caché, que tout y est sincère[1].

Ainsi l'aveu, sur un ton ironique, d'un feint amour, donne au héros des chances de se faire prendre au sérieux. Sensibilité moderne, nous explique le romancier[2], mais surtout mécanisme normal de la persuasion.

Quand la conduite est-elle sincère? Quand n'est-elle qu'un procédé qui n'a de la sincérité que les apparences? A défaut de critère indiscutable la dissociation $\frac{\text{procédé}}{\text{réalité}}$ peut se continuer indéfiniment et contradictoirement : c'est l'emploi de cette opposition qui caractérise, semble-t-il, une des plus anciennes *techné*, celle attribuée à Corax[3], et qu'un échange de lettres parues il y a quelques années dans le *New York Herald Tribune*[4] permettra d'illustrer à suffisance.

Un correspondant avait adressé au journal une lettre, d'allure profasciste, et insultante pour les Etats-Unis. Plusieurs lecteurs la commentèrent, l'un d'entre eux y voyant une forme subtile de propagande communiste. Mais, se demandent d'autres lecteurs, ne serait-ce pas un fasciste qui écrit une lettre dont il souhaite qu'on l'attribue à la propagande communiste pour exciter l'opinion contre elle? On pourrait continuer le jeu des interprétations pour attribuer, alternativement, à l'auteur, des visées procommunistes ou profascistes.

Aristote classe ce procédé parmi les enthymèmes apparents et en fournit l'exemple suivant :

> Si un homme ne donne pas prise à l'accusation dirigée contre lui, si par exemple, un homme faible est poursuivi pour sévices, sa défense sera qu'il n'est pas vraisemblable qu'il soit coupable ; mais si l'inculpé donne prise à l'accusation, si, par

(1) A. OMBREDANE, *L'aphasie et l'élaboration de la pensée explicite*, p. 268.
(2) ARISTOTE, *Topiques*, liv. VIII, chap. 1, 156 *b*.
(3) Cf. E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes*, p. 114 (La deuxième vertu du XIX^e siècle).
(4) *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 48.
(5) *Ibid.*, § 49.
(6) Cf. BARON, *De la Rhétorique*, p. 365 ; J. PAULHAN, Les figures ou la rhétorique décryptée, *Cahiers du Sud*, p. 371.

(1) B. GRACIAN, *L'homme de cour*, p. 12.
(2) J.-L. CURTIS, *Chers corbeaux*, p. 96.
(3) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 24, 1402 *a*. Cf. O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 16 et suiv.
(4) Du 24 avril au 4 mai 1948 (Ed. de Paris).

exemple, il est fort, sa défense sera qu'il n'est pas vraisemblable qu'il soit coupable, parce qu'il était vraisemblable qu'on le croie coupable[1],

que nous trouvons déjà développé, mais avec beaucoup moins de netteté, dans le *Phèdre* de Platon[2].

Il s'agit d'arguments qui opposent ce qu'Aristote appelle le vraisemblable absolu, au vraisemblable relatif, et qui font état d'une vraisemblance basée sur ce que nous savons du normal, ces éléments variant constamment au cours de l'argumentation. L'agent qui pose un acte, ou argumente, est censé connaître les critères du réel que son auditoire appliquera, et agir en conséquence.

Ce procédé est souvent utilisé au prétoire, comme dans ce passage d'Antiphon :

> Si la haine que je portais à la victime rend vraisemblables les soupçons actuels, n'est-il pas vraisemblable encore que, prévoyant ces soupçons avant le crime, je me sois bien gardé de le commettre?
>
> ... Et ceux qui haïssaient la victime autant que moi, — il y en avait plus d'un, — n'est-il pas vraisemblable que ce soit eux, plutôt que moi, qui l'ont assassinée? Pour eux nul doute que les soupçons se portassent sur moi, tandis que, moi, je savais bien que je serais incriminé à leur place[3].

Le *corax* n'est qu'une application de la dissociation $\frac{\text{procédé}}{\text{réalité}}$ au domaine de la conjecture. Il incite à accomplir certains actes précisément parce qu'il sont invraisemblables et diminue, pour des raisons inverses, les chances de voir accomplir les actes vraisemblables[4]. Quintilien conseille de prendre des précautions quand le juge est notre ami car :

> il y a des juges sans conscience [à qui il arrive] de commettre une injustice pour ne pas sembler le faire[5].

(1) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. II, chap. 24, 1402 *a*.
(2) PLATON, *Phèdre*, 273 *b-c*.
(3) ANTIPHON, *Première tétralogie*, 2. 3 ; 2. 6. Cité par O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, p. 139.
(4) Cf. ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. I, chap. 12, 1372 *a*.
(5) QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. I, § 18.

Le rebondissement du *corax* peut-il se poursuivre indéfiniment? Oui. Mais à un moment donné il deviendra très peu persuasif et même comique, parce qu'il implique une excessive capacité de prévision. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que souvent, s'il s'agit d'un procès, il ne suffit pas de développer le *corax* en fonction d'une des parties seulement. Aux prévisions de l'une devront correspondre des prévisions inverses attribuées à l'autre.

Puisque le *corax* est lié à la connaissance que l'agent peut avoir de ce qui sera supposé vraisemblable, l'une des ripostes sera d'alléguer l'ignorance des critères servant de base à cette détermination, ce qui exclurait l'interprétation de la situation en fonction du procédé. Mais c'est là souvent démarche difficile. Le fait seul de n'avoir pu prévoir qu'il y aurait un litige, un problème de conjecture qui se poserait, peut cependant suffire à écarter le soupçon.

Le *corax* est un procédé d'argumentation typiquement rhétorique parce que basé sur des possibilités d'interprétation multiples; il est propre à un discours non formel et n'est imaginable que devant une situation ambiguë.

CHAPITRE V

L'INTERACTION DES ARGUMENTS

§ 97. Interaction et force des arguments

Nous avons insisté, avant d'entreprendre l'étude analytique des arguments, sur le caractère schématique et arbitraire de celle-ci[1]. Les éléments isolés en vue de l'étude forment, en réalité, un tout; ils sont en interaction constante et cela sur plusieurs plans: interaction entre divers arguments énoncés, interaction entre ceux-ci et l'ensemble de la situation argumentative, entre ceux-ci et leur conclusion, et enfin interaction entre les arguments contenus dans le discours et ceux qui ont ce dernier pour objet.

Les limites au jeu d'éléments en cause sont de toutes parts indécises.

En effet, la description des arguments appelés à interagir peut toujours être étendue dans une double direction: par une analyse plus poussée des énoncés analyse plus fine ou encore diversement menée, et par la prise en considération d'un nombre croissant d'arguments spontanés ayant le discours pour objet.

Par ailleurs les jugements admis qui déterminent la situation argumentative constituent toujours un ensemble aux contours mal arrêtés: extensible, suivant les domaines pris en considération; mouvant, suite aux moments successifs de l'argumentation; morcelable de façon variée, au gré des coupes diverses que l'on y pratique.

[1] Cf. § 44: Généralités.

Enfin le discours lui-même, s'il a une unité relativement bien définie dans la plaidoirie de l'avocat ou le sermon du prédicateur, peut, dans les débats parlementaires ou familiaux, s'étendre sur plusieurs jours et résulter de l'intervention de plusieurs personnes. Il y a plus. Il arrive que la thèse en discussion ne soit pas conçue, par les adversaires, de la même façon, que, terme du débat pour l'un, elle ne soit pour l'autre qu'une étape vers une conclusion ultérieure; d'où, le découpage de la réalité sur laquelle porte l'argumentation étant différent, un même avis, une même décision, dans un sens, ne sont pas l'exact contre-pied de l'avis ou de la décision en sens contraire. Aussi la fixation du point à juger est-elle l'une des préoccupations fondamentales dans un débat judiciaire; c'est une tentative pour isoler celui-ci, l'insérer dans un cadre conventionnellement ou légalement établi.

Si imprécises que soient donc les conditions dans lesquelles se développent les phénomènes d'interaction, ce sont eux cependant qui déterminent en grande partie le choix des arguments, l'ampleur et l'ordre de l'argumentation.

Pour se guider dans son effort argumentatif, l'orateur utilise une notion confuse, mais indispensable semble-t-il, c'est celle de *force des arguments*.

Celle-ci est certainement liée d'une part, à l'intensité d'adhésion de l'auditeur aux prémisses, y compris les liaisons utilisées, d'autre part, à la relevance des arguments dans le débat en cours. Mais l'intensité d'adhésion, et aussi la relevance, sont à la merci d'une argumentation qui viendrait les combattre. Aussi la force d'un argument se manifeste tout autant par la difficulté qu'il y aurait à le réfuter que par ses qualités propres.

La force des arguments variera donc selon les auditoires et selon le but de l'argumentation. Aristote avait noté que «les exemples appartiennent surtout au genre délibératif, tandis que les enthymèmes conviennent plutôt au genre

judiciaire»[1] et Whately conseille, selon que l'on s'adresse à des esprits désirant s'instruire ou à des adversaires dont il s'agit de réfuter les critiques, d'utiliser des arguments de cause à effet ou de se servir d'exemples[2]. Ces deux avis reviennent à préconiser l'exemple, c'est-à-dire ce qui est capable de fonder des liaisons nouvelles, là où l'on dispose de moins de prémisses.

Le principe majeur, en cette matière, reste toujours l'adaptation à l'auditoire, aux thèses qu'il admet, en tenant compte de l'intensité de cette adhésion. Il ne suffit pas de choisir des prémisses sur lesquelles s'appuyer: il faut prendre garde, puisque la force de l'argument tient en grande partie à sa résistance possible aux objections, à tout ce qu'admet l'auditoire, même à ce dont on n'a aucune intention de faire usage, mais qui pourrait venir s'opposer à l'argumentation[3].

Dans la réfutation, mêmes conditions. Le choix y est en outre guidé par l'argument que l'on combat.

Nous avons souvent, au cours de notre exposé, indiqué à quelle réfutation telle argumentation s'exposait: la liaison, au refus de la liaison[4], l'exemple, à l'exemple invalidant[5]; l'analogie, à la prolongation de l'analogie[6], la dissociation, au renversement du couple[7]. Ces modes de réfutation ont l'avantage de prétendre aisément à la relevance; mais tous autres modes de réfutation peuvent être utilisés. Toutefois l'objection se maintiendra volontiers dans le cadre adopté par l'orateur: on opposera un lieu de la qualité à un lieu de la quantité, à un lieu de l'ordre, ceux de l'existant[8], à la coutume, on opposera la coutume d'un autre groupe auquel on appartient

(1) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XVII, § 5, 1418 *a*; cf. R. VOLKMANN, *Rhetorik der Griechen und Römer*, p. 33.
(2) Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. III, § 1, p. 74.
(3) Cf. § 29: La sélection des données et la présence.
(4) Cf. § 89: Rupture de liaison et dissociation.
(5) Cf. § 78: L'argumentation par l'exemple.
(6) Cf. § 85: Comment on utilise l'analogie.
(7) Cf. § 92: Le rôle des couples philosophiques et leurs transformations.
(8) Cf. § 25: Utilisation et réduction des lieux.

également. Parmi toutes les raisons qui pourraient être données de ne pas prendre le deuil d'un parent, tel dira, de préférence,

> dans ma famille il n'est pas d'usage de porter le deuil[1],

et si l'un évoque la valeur de l'utile, l'autre se fondera sur celle de la justice.

Etant donné la complexité des facteurs à prendre en considération, ne fût-ce que pour estimer si un argument possède une force quelconque, il est curieux de constater que les auteurs de traités de rhétorique affirment souvent sans hésiter, et comme incidemment, que la force des arguments nous est connue, et basent leurs conseils relatifs à l'ordre du discours, à l'enchaînement des répliques, sur le degré de conviction que les arguments ont dû entraîner:

> ce qu'il ne nous sera pas difficile de savoir puisque nous savons ce qui la détermine ordinairement[2].

Illusion pourrait-on croire, après ce que nous venons de dire, et quand on se souvient que Pascal fut découragé lorsqu'il se proposa d'examiner les diverses manières d'agréer[3].

La seule connaissance de réactions individuelles, et les études les plus poussées de psychologie différentielle ne pourraient en effet suffire à mesurer cette force, car il entre en elle un élément normatif qui peut être considéré comme une des prémisses de l'argumentation ou qui tout au moins est inséparable de la notion de force. En effet, un argument fort est-ce un argument *efficace*, qui détermine l'adhésion de l'auditoire, ou un argument *valable*, qui devrait la déterminer? La force d'un argument constitue-t-elle une qualité descriptive ou normative? Et son étude relève-t-elle de la

(1) G. SMETS, Carnet sociologique, n. 50, *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1950, n° 1, pp. 148-149.
(2) *Rhétorique à Herennius*, liv. I, § 10.
(3) PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, pp. 375-379.

psychologie individuelle et sociale ou, au contraire, de la logique?

Cette distinction de deux points de vue, fondée sur une dissociation $\frac{\text{normal}}{\text{norme}}$, ne peut être absolue, — car le normal, comme la norme, ne se définissent que par rapport à un auditoire, dont les réactions fournissent la mesure du normal et dont l'adhésion fonde les normes de valeur. Cependant la distinction est précieuse quand ce sont les réactions d'un certain auditoire qui déterminent le normal et les conceptions d'un autre qui fournissent le critère de la norme. La supériorité de la norme sur le normal serait corrélative de celle d'un auditoire sur un autre et c'est à cette hiérarchisation des auditoires que correspond, avons-nous déjà constaté, la distinction entre persuader et convaincre[1]. En dissociant l'efficacité d'une argumentation de sa validité, on parviendra à jeter sur elle la suspicion, à diminuer son efficacité, même reconnue par celui qu'elle a réussi à persuader, comme dans ce dialogue entre deux personnages de Sartre:

> HUGO. — Que veux-tu que je pense? Je t'avais dit qu'il était chinois.
>
> JESSICA. — Hugo! il avait raison.
>
> HUGO. — Ma pauvre Jessica! Qu'est-ce que tu peux en savoir?
>
> JESSICA. — Et toi qu'en sais-tu? Tu n'en menais pas large devant lui.
>
> HUGO. — Parbleu! Avec moi il avait beau jeu.
>
> ...
>
> JESSICA. — Hugo! Tu parles contre ton cœur. Je t'ai regardé pendant que tu discutais avec Hoederer: il t'a convaincu.
>
> HUGO. — Il ne m'a pas convaincu. Personne ne peut me convaincre qu'on doit mentir aux camarades. Mais s'il m'avait convaincu, ce serait une raison de plus pour le descendre parce que ça prouverait qu'il en convaincra d'autres[2].

(1) Cf. § 6: Les auditoires d'intérêt philosophique: persuader et convaincre.
(2) J.-P. SARTRE, *Les mains sales*, 5e tableau, scène 5, pp. 214-215.

Une conclusion devant laquelle on ne veut pas s'incliner, fait douter de la validité des arguments dont on a soi-même éprouvé l'efficacité.

L'interaction entre le normal et la norme, agit dans les deux sens: si l'efficace, dans certaines circonstances, fournit le critère du valable, l'idée que l'on se fait du valable ne peut rester sans effet sur l'efficacité des techniques visant à persuader et à convaincre.

Qu'est-ce qui garantit cette validité? Qu'est-ce qui en fournit le critère? Le plus souvent c'est une théorie de la connaissance, qui consiste en l'adoption de techniques qui se sont révélées efficaces dans divers domaines du savoir, ou en la transposition de techniques ayant réussi dans un domaine privilégié et qui fourniraient un modèle pour d'autres: d'où le conflit bien connu entre la reconnaissance de méthodologies multiples, efficaces chacune dans un domaine limité, et la conception de l'unité de la science, fondée sur une méthodologie idéale, empruntée à une science prestigieuse et qui serait applicable à toute science digne de ce nom. Dans ce dernier cas, le critère de l'évidence, rationnelle ou sensible, dispensera de la dissociation entre normal et normatif: l'évident est simultanément efficace et valable, il convainc parce qu'il doit convaincre. C'est au nom de l'évident, devenu le critère du valable, que l'on disqualifiera *toute argumentation*, puisqu'elle s'avère efficace sans fournir pourtant de véritable preuve et ne peut donc relever que de la psychologie et non de la logique, même au sens large de ce mot[1].

Quelle que soit l'importance de ces prises de position philosophiques, quelle que soit la répercussion sur l'appréciation de la force des arguments, de son double aspect, à la fois descriptif et normatif, c'est-à-dire des notions d'efficacité ou de validité, quelle que soit la complexité des éléments qui interviennent, une chose est certaine, c'est

(1) Ch. PERELMAN, *Rhétorique et philosophie*, p. 121 (De la preuve en philosophie).

que, dans la pratique, on distingue des arguments forts et des arguments faibles.

Notre hypothèse est que cette force est appréciée grâce à la règle de justice: ce qui a pu, dans une certaine situation, convaincre, paraître convaincant dans une situation semblable, ou analogue. Le rapprochement entre situations fera l'objet, dans chaque discipline particulière, d'un examen et d'un raffinement constants. Toute initiation à un domaine rationnellement systématisé, non seulement fournit la connaissance des faits et des vérités de la branche en question, de sa terminologie propre, de la manière d'user des instruments dont elle dispose, mais éduque aussi dans l'appréciation de la force des arguments employés en cette matière.

La force des arguments dépend donc largement d'un contexte traditionnel. Parfois l'orateur peut aborder tous les sujets et se servir de toute espèce d'arguments; parfois son argumentation est limitée par l'habitude, par la loi, par les méthodes et les techniques propres à la discipline au sein de laquelle son raisonnement se développe. Celle-ci détermine souvent le niveau de l'argumentation, ce qui peut être considéré comme hors discussion, ce qui doit être considéré comme irrelevant dans le débat.

Il va de soi que les diverses philosophies, par la détermination de la structure du réel et les justifications qu'elles en donnent, par les critères de la connaissance et de la preuve valables, par la hiérarchie des auditoires qu'elles adoptent, influent sur la force de tel ou de tel schème argumentatif. Le contexte philosophique donne une force accrue à certains genres d'arguments: le réalisme des essences favorisera toutes les formes d'argumentation qui s'appuient sur les essences, qu'il s'agisse d'arguments par division, ou par dissociation $\frac{\text{acte}}{\text{essence}}$; une vision de l'univers qui admet l'existence de degrés de réalité hiérarchisés favorisera l'argumentation par analogie; l'empirisme favorisera les arguments basés sur des faits présentés comme indiscutables, le rationalisme favorisera l'argumentation au moyen de principes, le nominalisme le recours au cas particulier. Mais le philosophe, ne l'oublions pas, se servira, comme chacun de nous, des arguments les plus divers, quitte à attribuer à certains, dans son système — et s'il avait à prendre position à leur égard — une situation subordonnée, voire à les ignorer[1].

§ 98. L'appréciation de la force des arguments facteur d'argumentation

La force des arguments peut, elle-même, être utilisée, explicitement ou implicitement, par l'orateur ou par les auditeurs, comme facteur argumentatif. D'où richesse accrue des interactions dont il faudra tenir compte.

La surévaluation volontaire, par l'orateur, de la force des arguments qu'il propose tend généralement à accroître celle-ci. Présenter une conclusion comme plus certaine qu'elle ne l'est à nos propres yeux, c'est engager notre personne, c'est user de son prestige, ajouter dès lors aux arguments un argument supplémentaire. Cette démarche est considérée par Bentham comme un état mitoyen entre la mauvaise foi et la témérité[2]. Sans doute l'orateur peut-il être convaincu par d'autres raisons que celles qu'il trouve dans son argumentation, et ses mobiles peuvent-ils être honorables. Mais il devra éventuellement rendre compte de son attitude.

Une autre façon de surévaluer consiste à étendre les accords particuliers, obtenus en cours de discussion, sans que l'interlocuteur ait donné son adhésion explicite. Schopenhauer voit un artifice dans le fait de traiter l'adhésion aux exemples comme ayant entraîné l'accord au sujet de

[1] Cf. H. GOUHIER, La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique, dans *Retorica e Barocco*, pp. 85-97.

[2] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Traité des sophismes politiques*, p. 503.

la généralisation qui en dérive[1], ou encore dans le fait de considérer comme acquise une conclusion contestable[2].

En fait, dans tout discours qui ne se déclare pas explicitement rhétorique, on surestime la force des arguments avancés. C'est particulièrement le cas dans l'argumentation quasi logique qui se donne pour démonstrative, alors qu'elle ne le serait que moyennant des prémisses sur lesquelles une contestation est possible. Et l'artifice dénoncé par Schopenhauer, qui consiste à conclure sans avoir obtenu l'adhésion à toutes les prémisses[3], n'est que la forme grossière d'un processus inéluctable.

Une technique inverse, très efficace, sera de restreindre la portée d'une argumentation, de maintenir la conclusion en deçà de ce à quoi l'auteur pouvait s'attendre. Ainsi Reinach, après un long plaidoyer en faveur de l'authenticité de la tiare de Saïtapharnès, conclut dans l'expectative:

> A l'heure actuelle, je pense qu'aucun archéologue n'a le droit d'être absolument affirmatif au sujet de la tiare. Il doit peser le pour et le contre, étudier... et attendre[4].

Le lecteur, mis en confiance par cet excès de modération, va spontanément plus loin dans les conclusions que si l'auteur avait voulu l'y conduire de force.

Toutes les techniques d'atténuation[5] donnent une impression favorable de pondération, de sincérité, et concourent à détourner de l'idée que l'argumentation est un procédé, un artifice[6].

[1] SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 413 (Kunstgriff 11).
[2] *Ibid.*, p. 414 (Kunstgriff 14).
[3] *Ibid.*, p. 416 (Kunstgriff 20).
[4] VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 545.
[5] Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part II, chap. II, § 5, p. 137.
[6] Cf. § 96: La rhétorique comme procédé.

Certaines figures, telles l'*insinuation*[1], la *réticence*[2], la *litote*[3], la *diminution*[4], l'*euphémisme*, relèvent de ces techniques d'atténuation dans la mesure où l'on s'attend à les voir interpréter comme l'expression d'une volonté de modération; elles ont, sous cet aspect, une fonction commune, encore que, dans d'autres cas, leurs fonctions puissent être fort diverses et que ces figures trouvent sans doute leur origine dans des secteurs très différents de la pensée et du comportement.

On peut aussi atténuer les prétentions de l'argumentation en recourant à l'hypothèse. Ainsi, l'analogie est souvent présentée comme une hypothèse, ce qui semble modéré, mais ses effets paraissent dès lors conduire, de façon contraignante, à la conclusion[5].

Les utopies présentent le même caractère d'hypothèse à partir de laquelle les conséquences, cependant, se dérouleraient d'une façon entièrement rationnelle.

De même que l'on peut accroître la force des arguments en agissant comme si leur force était supérieure à ce que l'on serait fondé à croire, ou bien encore en modérant les prétentions, de même on peut, par des techniques inverses, diminuer la force des arguments, et spécialement ceux de l'adversaire. L'orateur s'y expose lui-même souvent: ainsi l'émotion exagérée, disproportionnée avec le sujet, le but à atteindre ou la nature des arguments, suggère des prétentions qui feront paraître faible toute l'argumentation.

On peut aussi minimiser, d'avance ou rétrospectivement, l'effet de certains arguments, en l'attribuant, non à leur valeur propre, mais à d'autres facteurs inhérents à la personne de l'orateur. Tout ce que l'on accorde à la personne sera enlevé à certaines de ses manifestations.

[1] QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. II, §§ 65 et suiv.
[2] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 67.
[3] Cf. § 67: Le dépassement.
[4] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 50.
[5] Cf. § 85: Comment on utilise l'analogie.

Cette technique agit à différents niveaux.

A celui du jugement, on diminue la portée d'une appréciation sévère en faisant état de la sévérité habituelle de telle personne: on ne la considère plus comme un juge objectif mais comme quelqu'un dont il faut escompter le coefficient de sévérité. Ce même raisonnement permettra, cela va sans dire, d'accorder plus d'importance au moindre éloge, à la moindre approbation.

Au niveau du discours, on insistera sur les qualités de l'orateur, sur son esprit, son humour, son talent, son prestige, sa puissance de suggestion. On opérera ainsi une dissociation entre la force réelle, intrinsèque, des arguments, et leur puissance apparente, où se mêle ce qui tient à eux et ce qui tient à d'autres facteurs. Cette dissociation correspond à d'autres dissociations tendant au même but, celle entre auditoire universel, qui échappe aux prestiges de l'orateur, et auditoires particuliers qui les subissent, celle entre validité et efficacité. On se souviendra du dialogue entre Hugo et Jessica dans *Les Mains sales* de Sartre, cité plus haut[1] et auquel pourraient s'appliquer ces trois dissociations.

Au niveau de la théorie de l'argumentation, enfin, on déniera parfois toute force aux arguments eux-mêmes en attribuant leur effet à des facteurs entièrement irrationnels, ou à la seule forme des discours[2].

Un autre moyen de diminuer la force des arguments sera de souligner leur caractère passe-partout, prévu, facile à trouver, déjà entendu.

Tous les maîtres de rhétorique ont insisté sur l'avantage de l'argumentation «propre à la cause», qui n'est pas un simple lieu commun auquel on pourrait opposer un autre lieu commun. A l'adresse d'un prêtre adultère qui s'appuyant sur une loi lui permettant de grâcier un coupable, voulait l'appliquer à lui-même, Quintilien propose cette réplique qu'il estime propre à la cause:

> «Ce n'est pas à un coupable que tu faisais grâce, mais à deux, puisque, toi mis hors de cause, il est impossible de tuer ta complice»; cet argument est fourni par la loi qui défend de tuer la femme adultère sans son complice[1].

Ce qui caractérise l'argument propre à la cause, c'est que, contrairement aux arguments plus généraux, qui auraient pu être trouvés spontanément par quiconque, sans le secours de l'orateur, il ajoute généralement quelque chose à notre information, ou à nos habitudes de pensée. Nous dirions volontiers que ce n'est souvent, se développant sur un fonds d'arguments généraux non explicités, qu'un argument d'appoint, mais qui ne subit pas la dévaluation propre à tout ce qui, étant applicable en tous cas, connu de tous, peut être aisément considéré comme procédé[2].

L'argument prévu est un argument banal. C'est aussi un argument qui, bien que l'on en ait eu connaissance, n'a pas empêché d'adopter la décision que l'on défend[3]; d'où présomption que sa force n'était pas bien grande. Prévoir un argument est, en outre, témoignage de compétence. La prévision empêche que, une fois énoncé par l'adversaire, cet argument diminue la confiance que l'on a dans l'orateur; celui-ci ne pourra être désarçonné; ses jugements ne devront pas être revisés; bref l'argument prévu, qu'il soit ensuite effectivement produit ou non, a perdu de sa puissance critique. Ajoutons que les raisons pour lesquelles un argument est prévisible contribuent souvent à sa dévaluation: c'est qu'il est sans doute banal, qu'il peut être considéré comme un procédé, mais c'est peut-être aussi qu'il tient à la personne de l'adversaire, à ses préjugés bien connus, à ce que l'on sait de son caractère. Les méfaits de la prévision s'attachent d'autre part aux discours dont la

(1) Cf. § 97: Interaction et force des arguments.
(2) Cf. la théorie des dérivations opposées aux résidus chez PARETO.

(1) QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. X, § 104.
(2) Cf. § 96: La rhétorique comme procédé.
(3) Cf. § 9: La délibération avec soi-même.

conclusion, d'avance connue, ne laisse aucune place à la liberté de l'orateur; d'où certaines difficultés particulières au sermon, au discours épidictique en général[1].

Un argument peut aussi perdre de sa force, non parce qu'il fut prévu dans sa singularité concrète, mais tout simplement parce que l'on peut montrer, en le qualifiant d'un terme technique, qu'il entre dans la catégorie des raisonnements aventureux, prévus et classés par les théoriciens[2]. L'auditoire, mieux informé, rendu à même de reconnaître la banalité de l'argument, son caractère de procédé, modifiera rétrospectivement l'appréciation de sa force. D'autre part celui qui l'attaque aura témoigné utilement de sa compétence.

Les avantages que l'on reconnaît à l'argument propre à la cause, à l'argument imprévu, font sans doute une grande part de la force qui s'attache à la reprise d'un argument de l'adversaire, pour en tirer une conclusion différente et même contraire à celle qu'il y attachait. C'est ainsi que Bossuet dans son sermon sur l'aumône, montre longuement que le grand nombre des enfants, loin de faire obstacle, comme on pouvait le soutenir, à l'exercice de la charité, devait au contraire le favoriser. Il reprend notamment une exhortation de saint Cyprien:

> «Mais vous avez plusieurs enfants, et une nombreuse famille...»: C'est ce qui vous impose l'obligation d'une charité plus abondante; car vous avez plus de personnes pour lesquelles vous devez apaiser Dieu...
>
> Si donc vous aimez vos enfants, si vous ouvrez sur leurs besoins la source d'une charité et d'une douceur véritablement paternelle, recommandez-les à Dieu par vos bonnes œuvres...
>
> Vous qui donnez l'exemple à vos enfants de conserver plutôt le patrimoine de la terre que celui du ciel, vous êtes doublement criminel, et de ce que vous n'acquérez pas à vos enfants la protection d'un tel Père, et de ce que de plus vous leur apprenez à aimer plus leur patrimoine que Jésus-Christ même[1]...

Toute réfutation — que ce soit celle d'une thèse admise, d'un argument de l'adversaire, d'un argument non exprimé, d'une objection à un argument — implique l'attribution à ce qu'on réfute, d'une certaine force qui convienne à l'application utile de notre effort: on estimera ce que l'on combat assez haut pour rendre la réfutation importante, digne d'être prise en considération, et cela non seulement dans un but de prestige, mais aussi afin de mieux attirer l'attention de l'auditoire, d'assurer aux arguments que l'on emploie une certaine force pour l'avenir; et on l'estimera assez bas pour rendre la réfutation suffisante.

Cette évaluation de la force de ce que l'on combat peut s'énoncer plus ou moins explicitement, ou s'inférer de la manière dont nous en traitons, voire par la façon dont nous reproduisons tel argument de l'adversaire. Parfois on se servira, pour décrire la puissance de certaines affirmations de l'adversaire, du comportement de celui-ci, de son assurance ou manque d'assurance.

Ce comportement pourra être utilisé également pour en inférer la force de nos propres arguments: ce sera la colère d'un adversaire qui se voit coincé dans la discussion, le fait que l'adversaire utilise des diversions, questionne au lieu de répondre[2]. Faire allusion à ces réactions sera manière de souligner et par là d'accroître la force des arguments qui les ont provoquées.

Ces réactions pourront d'ailleurs éclairer l'orateur, lui permettre de poursuivre l'argumentation sur le terrain où l'adversaire témoigne qu'il a été ébranlé, et cela même lorsque l'orateur ignore exactement ce qui a si profondément touché son interlocuteur. Car l'efficacité de son propre discours pourra surprendre l'orateur, et influencer son argumentation subséquente. Montaigne, et Pascal à sa

[1] Cf. Cl.-L. Estève, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 62-63.

[2] Cf. Schopenhauer, éd. Brockhaus, vol. 2: *Die Welt als Wille und Vorstellung, Erster Band*, § 9, p. 55; vol. 3: *Zweiter Band*, p. 113; éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, note, p. 409.

[1] Bossuet, *Sermons*, vol. II, pp. 690-691.

[2] Cf. Schopenhauer, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 424 (Kunstgriff 34).

suite, ont souligné la surprise, l'encouragement que peut causer la réaction de l'auditoire; et le moyen que l'on a par contre de faire douter l'orateur de ses propres arguments:

> J'ay autrefois employé à la nécessité et presse du combat des revirades qui ont faict faucée outre mon dessein et mon esperance: je ne les donnois qu'en nombre, on les recevait en pois[1].
>
> ... qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite: on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croit, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule[2].

§ 99. L'interaction par convergence

Le calcul des probabilités a élaboré des techniques très précises pour déterminer la probabilité d'une conclusion fondée sur plusieurs prémisses dont la probabilité est fixée et dont les relations sont données et, réciproquement, pour évaluer la probabilité de ces prémisses à partir d'une conclusion observée. Mais l'interaction entre arguments ne peut être que bien rarement traitée de cette manière, car à moins d'être insérés dans un système, ils n'offrent jamais la précision et l'univocité indispensables. Nul ne méconnaît cependant qu'il existe des interactions entre arguments. L'une des plus importantes dérive de ce que, d'une manière générale, nous appellerons la *convergence*.

Si plusieurs arguments distincts aboutissent à une même conclusion, qu'elle soit générale ou partielle, définitive ou provisoire, la valeur accordée à la conclusion et à chaque argument isolé en sera accrue, car il paraît peu vraisemblable que plusieurs raisonnements entièrement erronés conduisent à un même résultat. Cette interaction entre arguments isolés convergents peut résulter de leur simple énumération, de leur exposé systématisé, ou encore d'un «argument de convergence» explicitement allégué.

(1) MONTAIGNE, Bibl. de la Pléiade, *Essais*, liv. III, chap. VIII, p. 908.
(2) PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, p. 383.

La puissance de cet argument n'est pratiquement jamais méconnue. Sans doute des discussions théoriques porteront-elles sur le point de savoir dans quelle mesure la convergence suffit à elle seule pour entraîner la persuasion(1), dans quelle mesure l'accroissement de vraisemblance exige une probabilité initiale minimum, mais il s'agit alors de fondements de l'argument de convergence et non de son utilisation dans les débats.

La convergence elle-même est toutefois une affirmation qui peut toujours, dans un système non formel, être contestée, car elle dépend de l'interprétation donnée aux arguments: l'identité de leurs conclusions n'est jamais absolue puisque celles-ci font corps avec les arguments et prennent leur signification de la manière dont on aboutit à elles(2).

Parfois cependant la convergence est vérifiable expérimentalement, c'est la *consilience* de Whewell, laquelle constitue, selon lui, le fondement le plus solide du raisonnement inductif. L'exemple le plus remarquable de consilience est la détermination, à l'aide de méthodes différentes, du nombre d'Avogadro.

C'est aussi la base expérimentale qui caractérise la notion de *congruence* que l'on oppose souvent à la simple cohérence: lorsque quatre joueurs de cartes reçoivent successivement, au début d'un jeu, l'as, le roi, la dame, et le valet de cœur, la probabilité que le jeu n'a jamais été mêlé, ou qu'il a été réarrangé avant la distribution, très faible pour chacun des joueurs, augmente par la confrontation de leurs observations(3). De même, si des témoins individuellement peu dignes de foi, déposent, sans s'être concertés au préalable, d'une façon concordante, la valeur de chacun des témoignages en sera renforcée. De même encore la concordance d'opinions entre un grand nombre de personnes peut renforcer les opinions individuelles.

(1) V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, I, chap. IV, §§ 563 et suiv., pp. 304-306.
(2) Cf. § 34: Clarification et obscurcissement des notions.
(3) C. I. LEWIS, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, pp. 338 et suiv.

La convergence entre arguments perdra éventuellement de son poids si le résultat du raisonnement éveille, par ailleurs, une incompatibilité qui le rend inacceptable. Et ceci nous amène à souligner un nouveau type de convergence. C'est celle qui peut se constater entre un ensemble connu, croyance religieuse, système scientifique ou philosophique, et un argument qui vient le confirmer : fait nouveau qui corrobore un système scientifique, interprétation d'un texte particulier qui corrobore un ensemble juridique, une conception des valeurs.

L'affirmation de pareille convergence n'a pas nécessairement un effet favorable sur l'adhésion au système et sur les nouveaux arguments allégués. Parfois on considérera la convergence comme irrelevante parce que l'auditeur n'attache pas au système en cause la même importance que l'orateur, ou parce que cette convergence est considérée comme dépourvue de sens : pour qui refuse le rapport entre science et idéologie, peu importe que les théories scientifiques de Lysenko soient plus ou moins conformes au matérialisme dialectique[1]. Le problème de la signification de la convergence se posera chaque fois que l'on veut mettre en rapport des domaines que l'on considère comme isolés l'un de l'autre, et entre lesquels, avant de pouvoir faire état de la convergence, il faudra lever les barrières. Sans doute, à la limite, est-ce avec le corpus tout entier du savoir, des croyances, que l'argumentation tendra à être convergente, mais il s'agit alors d'une convergence diffuse, qui ne saurait être explicitement alléguée ; la notion de convergence ainsi élargie se confond avec l'exigence générale formulée plus haut, à savoir qu'il y a lieu de tenir compte, pour donner pleine force à un argument, de tout ce qu'admet l'auditoire.

La convergence peut aussi exciter la méfiance : on craindra que les éléments nouveaux n'aient été arrangés en vue de cette convergence. Des plébiscites ou des élections

[1] J. HUXLEY, *Soviet genetics and world science*, p. 33.

trop favorables aux thèses ou aux candidats du gouvernement ont rarement été considérés comme l'expression sincère de l'opinion des votants. Et l'on n'a guère pris au sérieux l'argumentation de Chasles, défendant l'authenticité des autographes qu'il présentait à l'Académie des Sciences de Paris, en montrant qu'une pièce soutenait l'autre[1]. Il était trop facile de répondre que les anciennes et nouvelles pièces apportées au débat étaient toutes fabriquées en vue de former un ensemble cohérent. Il peut se faire d'ailleurs que la convergence entre arguments, comme celle entre arguments et un ensemble doctrinal, ne se perçoive que lorsque chaque élément a pris sa place dans un complexe : la méfiance, qui n'atteignait pas tels discours isolés, les touchera à partir du moment où ils sont insérés dans un ensemble trop cohérent. Ce phénomène se perçoit clairement dans les réactions du public à certaines propagandes politiques.

La méfiance envers la cohérence excessive fait qu'un certain degré d'incohérence est pris comme indice de sincérité et de sérieux. M.-L. Silberer ayant demandé à une série de sujets quelle était la plus grande vertu et quel le plus grand vice, constate avec satisfaction que les deux réponses sont rarement l'inverse l'une de l'autre et y voit la preuve que ses questions ont été prises au sérieux[2].

La force persuasive de la convergence peut donc être modifiée grâce à une réflexion sur cette convergence même. Il ne s'agit plus ici de l'interaction entre arguments situés sur un même plan, mais entre arguments étroitement dépendants l'un de l'autre, les premiers étant l'objet sur lequel portent les seconds. On médite notamment sur les rapports entre conclusion et arguments, on se demande dans quelle mesure ceux-ci sont influencés par celle-là.

[1] VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, pp. 391-395.

[2] M.-L. SILBERER, Autour d'un questionnaire, dans *Le diagnostic du caractère*, p. 197.

On sait que la plupart des hommes admettent plus volontiers les thèses qui leur plaisent[1]. Mais cette tendance de l'esprit humain au «wishful thinking» peut être prise en compte et l'on diminuera d'autant la force des arguments qui aboutissent à des théories ou prévisions trop conformes aux désirs. Bien plus. On montrera qu'un jugement, de par son action même, tend à modifier ce qu'il décrit: le défaitiste, en temps de guerre, est celui qui non seulement prévoit la défaite parce qu'elle ne lui répugne pas suffisamment, mais encore celui qui, par l'affirmation de cette crainte, contribue à la défaite. On veut, par l'accusation de défaitisme, l'obliger à prendre connaissance, à la fois des origines troubles de son jugement et des conséquences qui pourraient en résulter.

§ 100. L'ampleur de l'argumentation

De deux démonstrations, toutes les deux contraignantes, partant des mêmes prémisses pour aboutir aux mêmes conclusions, la plus courte paraîtra presque toujours la plus élégante: produisant les mêmes effets, entraînant le même degré de conviction, étant aussi satisfaisante et aussi complète, sa brièveté ne présente que des avantages. Il n'en sera pas de même dans le cas de l'argumentation: l'ampleur de celle-ci joue un rôle qui manifeste de façon éclatante la différence entre démonstration et argumentation.

Dans cette dernière, sauf si elle se déroule à l'intérieur d'un cadre préalablement donné, les prémisses peuvent toujours être utilement étayées en les rendant solidaires d'autres thèses admises. De même, en ce qui concerne les conclusions, sauf quand le point à juger est bien déterminé, on peut les rendre solidaires de certaines de leurs conséquences, ce qui permet de prolonger l'argumentation, en transposant l'objet du débat.

Si les points de départ et l'aboutissement d'une argumentation ne sont pas strictement circonscrits, les chaînons intermédiaires sont bien plus indéterminés encore. Dans une démonstration rigoureuse, il ne faut indiquer que les chaînons indispensables au déroulement de la preuve, mais il faut les indiquer tous. Dans une argumentation, il n'y a pas de limite absolue à l'amoncellement utile des arguments, et il est permis de ne pas énoncer toutes les prémisses indispensables au raisonnement.

Les avantages qu'offre l'accumulation des arguments sont de deux sortes: ils tiennent, d'une part, aux rapports entre arguments, d'autre part, à la diversité des auditoires.

Nous avons vu que des arguments variés, aboutissant à une même conclusion, se renforcent mutuellement[1]. La recherche de la convergence entre arguments incitera donc à accroître l'ampleur de l'argumentation. Il en va de même de tout effort pour intégrer les arguments dans un réseau plus complet, aux connexions plus variées, mieux précisé, mieux à l'abri des objections possibles. Cette extension de l'argumentation n'est qu'une forme nouvelle de l'effort pour s'assurer de plus fermes prémisses.

Un cas d'extension mérite une attention particulière: c'est celui des arguments introduits comme complémentaires d'arguments antérieurs, dont ils dépendent donc étroitement. Toute dissociation du type $\frac{\text{apparence}}{\text{réalité}}$ peut utilement être complétée, avons-nous vu, par une explication de la différence entre termes I et II[2]. Le rôle assigné aux *idoles* par Bacon, à l'imagination et aux passions dans la philosophie rationaliste, aux préjugés dans la philosophie des lumières, aux habitudes et au refoulement dans la psychologie moderne, se conçoit comme complémentaire d'une dissociation préalable et des critères proposés pour connaître la réalité. On ne se bornera pas à expliquer la possibilité de l'erreur, par ces facteurs de trouble, mais on

[1] Cf. § 14: Argumentation et engagement.

[1] Cf. § 99: L'interaction par convergence.

[2] Cf. § 91: Les couples philosophiques et leur justification.

tentera de combattre ceux-ci. C'est à l'usage de ces arguments complémentaires que songe Fénelon lorsqu'il décrit la technique de l'orateur habile et expérimenté:

> ou bien il remonte aux principes d'où dépendent des vérités qu'il veut persuader; ou bien il tâche de guérir les passions, qui empêchent ces vérités de faire impression[1].

Parce que l'argumentation positive n'est pas contraignante, l'argumentation négative, dévoilant et écartant les obstacles qui s'opposent à l'efficacité de la première, s'avère éminemment utile. Notons que les passions, en tant qu'obstacle, ne doivent pas être confondues avec les passions qui servent d'appui à une argumentation positive, et qui seront d'habitude qualifiées à l'aide d'un terme moins péjoratif, tel que *valeur*, par exemple.

L'argumentation complémentaire, expliquant l'attrait de l'apparence, du mal ou de l'erreur, peut donner lieu, avec l'argumentation positive, à un argument de convergence dont Pascal ne manque pas d'user dans son apologie du Christianisme:

> ... quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre, puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Eglise, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et établit sa doctrine, bien loin de la ruiner[2]?

Se trouver dans l'obscurité, ne peut que renforcer l'adhésion à la doctrine de l'Eglise, puisqu'elle fait sa place à cet état et le prévoit expressément.

L'argumentation négative, tendant à montrer pourquoi l'auditoire n'a pas réagi comme il l'aurait dû aux événements ou aux discours, en viendra souvent à mettre au jour, pour les combattre, des arguments explicites ou implicites, qui sont censés avoir influé sur cet auditoire[3].

[1] FÉNELON, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, p. 65.

[2] PASCAL, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 335 (C. 209), p. 911 (194 éd. Brunschvicg).

[3] Cf. J. WISDOM, *Gods*, dans A. FLEW, *Essays on Logic and Language*, pp. 199-200.

On montrera parfois que l'auditeur obéit à des raisons qu'il ne connaît pas lui-même, ou qu'il n'oserait avouer. Ceci donne à l'ampleur de l'argumentation un nouvel aspect: on ne se contente pas de combattre l'imagination, les passions, comme telles; on développe les arguments qui ont pu séduire, que l'on rend responsables de l'attitude prise. La question est alors de savoir quels sont les arguments qu'il y a intérêt à mettre en lumière, que l'auditoire reconnaîtra pour siens, et qui pourtant, une fois décelés, seront aisément contrebattus.

Très souvent enfin une conséquence dépend d'un certain nombre de conditions, et l'on peut examiner celles-ci successivement afin de décider si, oui ou non, elles étaient présentes. En logique, la preuve de la fausseté d'une seule prémisse dispense de l'examen des autres; mais dans l'argumentation, cette preuve n'est jamais contraignante et l'examen critique des autres conditions est rarement superflu. Ce n'est que lorsqu'on dispose d'un argument qui semble difficilement réfutable que l'on a avantage pour mettre celui-ci bien en valeur, à serrer l'argumentation.

Un exemple éminent de critique successive est, au tribunal, la double défense en droit et en fait[1]. On pourrait en rapprocher maintes argumentations dans d'autres domaines. Lorsque Berkeley fait dire à Philonous:

> Les innovations en matière de gouvernement et de religion sont dangereuses et il faut les décourager, je l'avoue franchement. Mais existe-t-il une raison analogue pour les décourager en philosophie?

et plus loin:

> Mais ce n'est pas mon rôle de plaider pour les nouveautés et les paradoxes... C'est contre ces innovations et les autres analogues que je tente de défendre le sens commun[2],

qu'est-ce, sinon une double défense, l'une portant sur la règle (le droit), l'autre sur son application (le fait)?

[1] Cf. QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. V, § 13.

[2] BERKELEY, *Œuvres choisies*, t. II: *Les trois dialogues entre Hylas et Philonous*, 3e dialogue, pp. 171, 173.

Les deux arguments ne sont pas seulement des arguments de rechange pour auditoires récalcitrants : ils interagissent en ce sens que chacun sera plus aisément accepté, parce que l'orateur, n'étant pas dans l'absolue nécessité de s'en servir, est censé leur accorder une réelle valeur.

La diversité des auditoires suffit cependant à justifier l'accumulation d'arguments, indépendamment de toute interaction entre eux ; et cela même si l'on s'adresse à un auditeur unique[1].

> Si on n'avoit à faire qu'à un Juge, il ne faudroit peut-être qu'une sorte d'argument. La diversité des Esprits demande des preuves de plusieurs sortes. *Je prends d'abord mon Adversaire à la gorge*, dit un Orateur dans Pline (Regulus, Plin. Ep. 20). *Et moi*, dit Pline, *qui ne sais pas où est cette gorge, je porte des coups par tout pour la rencontrer*[2].

Tout ceci explique à suffisance que l'on rencontre, dans les discours, des arguments qui paraissent incompatibles et ne le sont pourtant pas, parce qu'ils s'appliquent à des situations différentes ou à des auditoires différents. Nogaro, dans sa critique de la théorie quantitative de la monnaie, n'hésite pas à écrire, en deux phrases successives, que les théoriciens déductifs préfèrent ignorer les faits qui infirmeraient leurs théories et

> il est bien rare qu'ils ne trouvent pas dans leur théorie même les arguments nécessaires pour écarter la contradiction que les faits prétendraient leur apporter[3].

Dans son sermon sur la prédication évangélique, Bossuet nous présente l'Evangile, à la fois, comme un ordre et comme un conseil :

> Les prédicateurs de l'Evangile font paraître la loi de Dieu dans les chaires en ces deux augustes qualités : en qualité de commandement, en tant qu'elle est nécessaire et indispensable ; et en qualité de conseil, en tant qu'elle est utile et avantageuse[1].

[1] Cf. § 4 : L'auditoire comme construction de l'orateur.

[2] GIBERT, *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique*, III, p. 147. Cf. PLINE LE JEUNE, *Lettres*, t. I, liv. I, 20, §§ 14-16.

[3] B. NOGARO, *La valeur logique des théories économiques*, p. 37.

Le comique de l'argumentation s'est d'ailleurs emparé des effets étranges que peut produire l'accumulation de raisons diverses :

> Ne vous querellez pas avec une personne en colère, mais répondez gentiment. L'Ecriture Sainte le commande et, en outre, cela rend la personne plus furieuse que tout ce que vous pourriez faire d'autre[2].

Les divers arguments peuvent paraître, non pas incompatibles, mais simplement superfétatoires, parce que le fait d'admettre l'un d'eux rendrait les autres inutiles. Ainsi les deux arguments successifs employés par W. Churchill lors d'un débat parlementaire en 1939, concernant le budget militaire de la Grande-Bretagne :

> Les partis ou les hommes politiques doivent accepter d'être renversés plutôt que de mettre la vie de la nation en péril. Par surcroît, il n'existe pas d'exemple dans notre histoire qu'un gouvernement se soit vu refuser par le Parlement et l'opinion les mesures de défense nécessaires[3].

Ce caractère superfétatoire sera à la fois plus net et moins surprenant lorsque les arguments ne font que se répéter. En effet l'ampleur argumentative peut résulter non de l'emploi d'arguments différents qui se soutiennent, se complètent, s'adressent à des auditoires variés, mais de la simple reproduction, plus ou moins fidèle, des mêmes arguments. Cette insistance a pour but de donner aux arguments la présence. Nous retrouvons ici certaines figures telles la *répétition* et l'*amplification*[4].

Outre que la superfétation est pleinement justifiée dans l'argumentation, il faut souligner qu'elle n'est généralement perçue que si on analyse les arguments d'une certaine manière ; car la distinction entre arguments n'est pas un

[1] BOSSUET, *Sermons*, vol. II : *Sur la prédication évangélique*, p. 53.

[2] FUN FARE, *Reader's Digest*, 1949, p. 64.

[3] Winston CHURCHILL, *Mémoires sur la deuxième guerre mondiale*, t. I, vol. I, p. 112.

[4] Cf. § 42 : Les figures du choix, de la présence et de la communion.

donné. Elle peut, dans certains cas, être fixée par la tradition, telle la défense en fait et en droit. Elle peut aussi résulter de la présentation du discours. Ainsi, la division, au sens d'annonce des arguments, en accentuant les plans d'argumentation, soulignera qu'il y a cumul d'arguments. Par contre, ce cumul est beaucoup moins marqué lorsque l'orateur n'isole point ses raisons les unes des autres. Elles tendront parfois à se confondre en une argumentation unique, *a fortiori*, comme dans le passage suivant:

> Vous jugerez si, en pareil moment, il convient, comme hommes d'État, que nous annoncions notre propre faiblesse et incapacité à continuer la lutte, et de déclarer que nous sommes prêts à négocier immédiatement, sans même savoir qui doit recevoir la déclaration[1].

Tous les facteurs qui poussent à allonger indéfiniment une argumentation, sont cependant tenus en échec, pour la parole comme pour l'écrit, par certaines considérations sociales et psychologiques: des limites, temporelles ou spatiales, sont imposées par des règles de procédure parfois fort strictes[2], ou de bienséance, et surtout par l'attention que l'auditoire peut et veut accorder à l'orateur.

L'ampleur du discours dépend aussi du nombre d'orateurs qui prennent part au débat, d'une éventuelle répartition de leurs rôles, de l'occasion que chacun aura de reprendre l'argumentation, soit pour fournir de nouveaux arguments, soit pour répéter ou développer les arguments déjà énoncés.

Elle dépendra enfin du genre de discours, et des fonctions que l'on assigne à l'auditoire: le considère-t-on comme partie d'un auditoire universel et renonce-t-on à tous les arguments qui seraient sans action sur lui? Veut-on persuader les membres d'un auditoire particulier et prend-on appui sur ses particularités? Va-t-on présenter tous les arguments que l'on juge relevants dans le débat, parce qu'ils peuvent avoir quelque influence sur son issue,

(1) W. Pitt, *Orations on the French war*, p. 107 (29-10-1795).

(2) Cf. Chanoine Rome, La vitesse de parole des orateurs attiques, *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, 5e série, 1952, 12.

ou se propose-t-on uniquement de développer ce qui serait favorable à un point de vue donné, en critiquant ce qui pourrait s'y opposer? Selon qu'il s'agit de délibération intime ou publique, de plaidoyer ou de discours épidictique, l'ampleur de l'argumentation se situera dans un cadre différent.

On comprend, devant la multitude des facteurs à prendre en considération, que Prodicus, renvoyant dos à dos les partisans du discours long et du discours bref, ait proclamé que la seule règle valable est que le discours soit conforme à une juste mesure[1]. La juste mesure est à recommander pour ne pas excéder l'auditoire, mais aussi parce que l'usage de certains arguments, isolés ou en conjonction avec d'autres, n'est pas sans inconvénients. Il se peut même que la juste mesure consiste à se taire.

§ 101. Les dangers de l'ampleur

Pour bien estimer les dangers de l'ampleur, il y aurait lieu de considérer, d'une part, l'argumentation qui fournit les raisons de croire à ce que l'on admet déjà et d'autre part, celle qui tend à solliciter notre adhésion; en d'autres termes, de distinguer celle qui concerne les prémisses et les schèmes argumentatifs, de celle qui concerne une thèse faisant office de conclusion.

Au sujet du premier cas, rappelons que toute argumentation est l'indice d'un doute, car elle suppose qu'il y a lieu de préciser ou de renforcer l'accord sur une opinion déterminée, qui ne serait pas suffisamment claire ou ne s'imposerait pas avec une force suffisante. Le doute soulevé par le seul fait d'argumenter en faveur d'une thèse sera d'autant plus grand que les arguments utilisés paraîtront plus faibles, car la thèse semblera dépendre de ces arguments. Le danger réside donc à la fois dans la simple adjonction de preuves et dans la qualité de celles-ci. Ainsi, sauf quand il s'agit d'une technique scientifique ou profes-

(1) Platon, *Phèdre*, 267 *b*.

sionnelle reconnue, l'indication de la source d'une information laisse planer sur cette dernière un certain doute, soit parce que cela implique que l'orateur ne la prend pas à son propre compte, soit simplement parce que cela met l'esprit critique en éveil. Par contre, en présentant une nouvelle comme un fait, sans plus, on laisse croire qu'il ne peut y avoir le moindre doute à son sujet, qu'on ne pense même pas devoir le justifier; par ailleurs l'indication de la source sera d'autant plus dangereuse que celle-ci jouira de moins de prestige. De même, celui qui croit disposer d'une autorité indiscutable répugne à motiver ses décrets. Et c'est avoir une plus grande confiance en la perfection divine de prétendre que tout ce que Dieu fait est bien que de fournir des preuves de sa bonté. Tout comme une preuve contraignante rend superflue toute preuve ultérieure, une vérité évidente rend superflue toute preuve en général.

Napoléon craignait que les longs préambules aux lois ne nuisent à leur autorité. Bentham avait déjà remarqué, que l'invocation d'un motif peut aboutir au rejet d'une proposition et que les adversaires d'une motion ont loisir de la torpiller en ajoutant à son libellé une motivation inacceptable. Il décrit longuement comment un projet allégeant l'impôt sur le savon fut écarté à cause de considérants destinés à déplaire, et montre l'effet qu'aurait certaine motivation sur un projet abolissant les lois pénales relatives au blasphème:

> «Considérant qu'il n'y a point de Dieu, toutes les lois pénales relatives à la nature de la divinité sont abolies». Lors même que tous les membres de l'assemblée seraient unanimes pour l'abolition de ces lois pénales, il ne s'en trouverait peut-être pas un seul qui ne fût révolté par cette déclaration d'athéisme, et ils aimeraient mieux rejeter la mesure en totalité, que de l'obtenir à ce prix[1].

Lorsque l'argumentation s'avère indispensable parce que, la question étant sujette à controverse, aucune des thèses en présence ne jouit d'un accord suffisant, on pourrait croire que tout argument dont la valeur n'est pas nulle serait avantageusement lancé dans le débat. Il n'en est rien pourtant: il y a, personne ne l'ignore, danger à user de certains arguments, et ceci, essentiellement, à cause de l'interaction entre tous les arguments en cause.

[1] BENTHAM, *Œuvres*, t. I: *Tactique des assemblées politiques délibérantes*, pp. 378-379.

Ceux qui sont utilisés contribuent à l'idée que l'on se fait de l'orateur et, par l'entremise de cette idée, peuvent affecter l'ensemble du discours. Un argument faible, aisément réfuté, nuit si on l'avance, au prestige de qui s'engage par là à le défendre contre les objections éventuelles.

D'autre part, tout argument, par sa présence, attire l'attention de l'auditoire sur certains faits, l'introduit de force dans certains domaines auxquels il n'avait peut-être pas songé auparavant, et, par ce biais, suscite des objections contre ce qui était peut-être déjà acquis par l'orateur:

> Parler à un individu d'une chose, soit pour en dire du bien soit pour en dire du mal, peut disposer cet individu, s'il ne l'est pas encore, à s'occuper de cette chose, ou accroître cette disposition, s'il l'a déjà[1].

Le même mécanisme de la présence intervient quand on reprend, pour la réfuter, une affirmation de l'adversaire: la plupart des orateurs préfèrent, pour cette raison, passer sous silence une objection à laquelle ils ne pourraient opposer qu'une faible réfutation. Au cours d'expériences sur le changement d'attitudes provoqué par le discours, oral ou écrit, on constata que l'opinion des auditeurs était parfois bel et bien modifiée par celui-ci mais dans un sens opposé à celui souhaité[2]. Sans doute est-ce parce que le discours avait fait entrer dans le champ de l'attention des éléments dont les auditeurs s'étaient jusqu'alors complètement désintéressés. De plus, chaque argument invite à une appréciation de sa force, et ces essais répétés de réfutation

[1] V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, II, § 1749, pp. 1089-1090.

[2] Cf. Ch. BIRD, *Social Psychology*, pp. 215 et suiv. (expériences de F. H. KNOWER, Experimental studies of changes in attitudes, *J. of soc. Psych.*, 1935, 6, pp. 315-347; *J. of abnormal and soc. Psych.*, 1936, 30, pp. 522-532; *J. applied Psych.*, 1936, 20, pp. 114-127). Cf. aussi C. I. HOVLAND, A. A. LUMSDAINE et F. D. SHEFFIELD, *Experiments on Mass Communication*, pp. 46-50, 215-216.

mentale, pour peu qu'ils réussissent quelquefois, peuvent dégénérer en un négativisme systématique dont il ne faut pas méconnaître l'influence, même dans la délibération intime.

Enfin les nouveaux arguments introduits dans un débat peuvent paraître incompatibles, soit avec les assertions de l'orateur, ce qui le rend ridicule ou fait douter de sa sincérité, soit avec des thèses déjà admises par l'auditoire, ce qui met celui-ci dans la pénible situation de devoir, s'il accorde quelque crédit à ces nouveaux arguments, chercher lui-même des aménagements à cette incompatibilité.

Cet inconvénient s'attache aussi au cas où les arguments ne sont émis qu'à titre d'hypothèse. Ainsi, à première vue, rien ne s'oppose à ce que l'on présente une multiplicité d'hypothèses pour expliquer un événement, même si elles sont incompatibles, car il semble que leur accumulation n'ait d'autre effet que de rendre l'événement plus vraisemblable. Et cependant, on disqualifiera souvent l'adversaire en suggérant que les nouvelles hypothèses sont preuve de ce qu'il n'attachait pas grande confiance à ses arguments antérieurs. L'étudiant Huber, défenseur des «iconolithes» de Würzburg se moque d'un de ses censeurs qui:

> passe de l'hypothèse d'un caprice de la Nature à celle de vestiges païens et de cette dernière à l'idée d'une imposture[1]...

Le danger sera d'autant plus grand que les points sur lesquels porte l'incompatibilité, paraîtront plus essentiels. Des hypothèses voisines, si on se place dans une perspective très générale, peuvent se confondre en un argument unique. D'où l'occasion d'une nouvelle argumentation portant sur le fait de savoir si, oui ou non, des arguments sont à envisager comme un seul argument, diversement nuancé.

L'incompatibilité sera surtout manifeste s'il s'agit d'affirmations de fait. Le ridicule qui atteint alors l'orateur éclate

[1] Mémoire de Huber dans VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 41.

dans maintes histoires amusantes, relevant du comique de l'argumentation, telle la défense de cette ménagère, accusée de ne pas vouloir rendre un pot: «Ce pot, d'abord je ne l'ai jamais vu; et puis je ne l'ai pas emprunté; par ailleurs, je l'ai déjà rendu, et, au surplus, il était fêlé». On voit ici, clairement, les méfaits de l'accumulation, car, pris deux à deux, plusieurs de ces arguments ne seraient pas inconciliables.

L'auditeur envisagera-t-il les incompatibilités dans le cadre strict d'un point particulier en discussion? Les envisagera-t-on dans un cadre plus étendu? Au juge, par exemple, de décider si telle prise de position adoptée par un juriste, dans un ouvrage doctrinal, pourra lui être imputée lorsque, agissant comme avocat, il développe des arguments incompatibles avec elle.

Le danger s'étend-il à l'usage d'une notion, dans un même ouvrage, sous des aspects multiples? Lefebvre utilisera la référence aux «primitifs» tantôt pour disqualifier l'idéalisme dans lequel se retrouvent des traces de pensée primitive; tantôt pour disqualifier les théories de Comte en montrant que la pensée primitive renferme des éléments supérieurs à ceux de la pensée ultérieure[1]. Chaque argument a ses titres. Au lecteur de décider s'il les acceptera, chacun en son lieu, s'il aménagera lui-même l'incompatibilité, ou s'il en fera grief à l'auteur.

Le danger des arguments superfétatoires, et surtout incompatibles, détermine souvent le renoncement à certains arguments. On renonce à cause d'autres éléments du discours, mais aussi à cause des opinions professées par l'auditoire, soit par l'auditoire particulier auquel on s'adresse, soit par un auditoire dont on fait soi-même partie. Les défenseurs de Rutilius auraient renoncé — pour sa perte — à l'usage d'arguments qui ne convenaient pas à des stoïciens[2]. L'attitude de Socrate, refusant d'implorer

[1] H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, pp. 20, 40.

[2] CICÉRON, *De Oratore*, liv. I, § 230.

l'indulgence de ses juges, est l'un des plus célèbres exemples de renoncement.

En général, celui qui a souci de l'adhésion de l'auditoire universel renoncera, même devant un auditoire particulier, à des arguments inadmissibles pour cet auditoire universel, tel qu'il se le représente; il jugera presque immoral de recourir à une argumentation qui, à ses propres yeux, ne serait pas rationnelle.

D'autre part, c'est souvent maladresse que de heurter de front, ou simplement choquer, un auditoire particulier. Mieux vaut renoncer, par exemple, à citer d'affilée, devant un auditoire chrétien, ainsi qu'on l'a déjà fait, les Prophètes, Jésus, Spinoza et Marx, comme illustrant la tendance universaliste du peuple juif. Cicéron donnait une série de conseils relatifs à ce qu'il convenait d'éviter: faire des éloges outrés suscitant l'envie, s'emporter contre une personne estimée des juges, reprocher à quelqu'un des défauts qui se retrouvent chez les juges, avoir l'air, en plaidant pour autrui, de plaider pour soi-même[1].

Indépendamment de toute incompatibilité entre eux ou avec les opinions de l'auditoire, une cohorte d'arguments fait croire que l'on n'a une confiance suffisante en aucun d'eux. Dans la réfutation, le déploiement d'arguments est souvent plus dangereux encore: il autorise à croire qu'une simple remarque de l'adversaire était amplement justifiée, puisque rien ne peut être négligé pour la combattre[2].

Par ailleurs, étant donné que l'orateur est censé connaître les dangers des arguments faibles, capables de nuire à son prestige, leur emploi introduit une présomption grave: c'est qu'il n'en a pas de meilleurs à sa disposition, voire qu'il n'en existe pas d'autres[3]. Ainsi, en énonçant des arguments faibles, l'orateur peut anéantir, sans même

[1] CICÉRON, *De Oratore*, liv. II, §§ 304-305.
[2] Cf. A. Craig BAIRD, *Argumentation, Discussion and Debate*, pp. 330-331.
[3] Cf. DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. III: *Sur l'ambassade*, § 213.

y penser, d'autres arguments plus forts, qui seraient venus spontanément à l'esprit de l'auditeur. Le silence pourra jouer le même rôle que l'argument faible, laisser croire qu'il n'y a pas d'arguments utiles. L'argument malencontreux et le silence peuvent être ainsi causes semblables d'une même défaite. Notons à ce propos que, en tout ceci, l'auditeur suppose que l'orateur connaît les techniques argumentatives et les utilise à bon escient. En fait il est normal, même à l'égard d'une personne qui ne passe pas pour particulièrement habile, d'argumenter en faisant état de ces connaissances: on entendra, par exemple, B prétendre que A n'avait pas dès le début d'une controverse telle interprétation d'un texte qui eût été décisive en sa faveur, car sinon A n'eût pas produit les arguments faibles qu'il a mis en avant en faveur de sa thèse.

Dangereux aussi sera tout argument qui permet une réplique facile: il tournera en fin de compte à l'avantage de celui qui ne l'a pas introduit dans le débat[1]. Ou encore, plus simplement, l'argument qui peut donner lieu chez l'auditeur à une interprétation défavorable. Tel tract en faveur d'un nouveau vaccin, s'il insiste sur la difficulté de la découverte, sur les illusions et les échecs antérieurs, pourra suggérer l'idée que, cette fois encore, la confiance serait mal placée.

D'autres arguments sont, de toute évidence, utilisables par toutes les parties, telle l'affirmation:

> C'est parce que ma cause est bonne, juges, que j'ai été bref[2].

Le danger de pareil argument n'est pas tant que l'adversaire le reprenne à son compte — il n'en aurait garde généralement — c'est d'être qualifié de procédé[3].

[1] Cf. § 98: L'appréciation de la force des arguments facteur d'argumentation.
[2] CICÉRON, *De Inventione*, liv. I, XLVIII, § 90.
[3] Cf. § 96: La rhétorique comme procédé.

Parmi les problèmes liés aux dangers de l'ampleur, il faut faire une place spéciale à la diversion, déplacement de la discussion sur un autre objet jugé irrelevant[1]. Ce serait un procédé dangereux et qui partage tous les inconvénients de l'argument faible, s'il y avait toujours accord sur cet aspect irrelevant. Mais il n'en est presque jamais ainsi. L'accusation de diversion et celle de sophisme se ressemblent en ce qu'elles supposent une argumentation sciemment irrelevante ou fallacieuse. Or l'accusation ne se soutient que dans la mesure où l'argumentation s'écarte d'une façon appréciable de ce qui est d'usage. Il serait théoriquement possible, en effet, de dénier toute réelle valeur argumentative à certaines parties du discours, telles l'exorde ou la péroraison, et de les traiter de diversion. C'est la règle de justice qui permet de se faire une opinion en cette matière.

Ce que l'on qualifie de diversion consiste souvent à porter la discussion sur des points secondaires, où la défense est aisée, le triomphe facile. Un cas plus caractérisé consiste à introduire dans le débat des éléments et des distinctions qui resteront par la suite inutilisés: introduites peut-être par précaution, ces distinctions sont dangereuses parce que l'on tirera aisément de leur non-emploi un aveu implicite de leur caractère irrelevant.

Lorsque le temps dont on dispose est limité, la diversion peut n'avoir d'autre but que d'esquiver les points délicats. L'étudiant ignorant et habile pratique volontiers cette technique aux examens. Dans la controverse, pareille diversion vise à empêcher la discussion, elle n'est plus qu'un sabotage des conditions préalables à celle-ci. A la limite, nous aurons le *filibuster*, où ne subsiste aucun désir de faire illusion sur la portée des interventions. Le danger de maintes argumentations trop développées serait de faire songer au *filibuster*.

(1) Cf. ARISTOTE, *Topiques*, liv. II, chap. 5, 112 *a*; SCHOPENHAUER, éd. Brockhaus, vol. 6: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Zur Logik und Dialektik*, § 26, p. 31 (Neuntes Stratagem); éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 416 (Kunstgriff 18); p. 419 (Kunstgriff 29).

La diversion se prête à la caricature. Bon nombre d'anecdotes relèvent du comique de la diversion:

> Le mari qui entre aux petites heures, est accueilli par sa femme qui brandit une canne de golf. «Comment, lui demande-t-il, tu vas jouer au golf à cette heure-ci?»

La remarque n'est point sans rapport avec la situation, mais elle résulte d'une réinterprétation de celle-ci: elle transpose la discussion sur un nouveau terrain, donne à celui qui l'utilise un certain prestige, fait gagner du temps, bref, remplit, comiquement, les services que l'on demande habituellement à la diversion.

§ 102. Les palliatifs aux dangers de l'ampleur

Pour pallier les dangers que nous venons de signaler, on peut utiliser tous les procédés destinés à éviter ou rendre plus difficile la réfutation.

S'agit-il de protéger la personne de l'orateur contre le mauvais effet que produiront certains arguments? On déclarera qu'ils ont été suggérés, voire imposés à l'orateur. C'est ainsi que Démosthène montre que les circonstances ou l'attitude de son adversaire l'obligent à faire son propre éloge[1], à s'écarter du sujet[2], ou à utiliser un genre d'arguments qui lui déplaît[3].

Lorsqu'un orateur se rend compte de ce que l'ensemble des arguments concernant une thèse recèle des incompatibilités telles, que celui qui exposerait successivement ces arguments serait taxé d'incohérence, il opérera normalement un choix parmi eux. Mais s'il ne veut pas s'y résoudre, il usera de divers moyens pour assurer la cohérence: il fera présenter les arguments par plusieurs personnages — comme dans le dialogue, la pièce de théâtre, le roman. Ou bien encore il présentera les diverses opinions, en les

(1) DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV; *Sur la couronne*, § 3.
(2) *Ibid.*, § 9.
(3) *Ibid.*, § 123.

attribuant à des auteurs différents: les pseudonymes sous lesquels écrivit Kierkegaard représentent la plus grande dissociation à laquelle puisse conduire le désir de faire place à toutes les alternatives, de ne rien sacrifier des arguments incompatibles[1].

D'une manière générale, pour éviter les mauvais effets d'arguments incompatibles, l'orateur devra introduire une argumentation complémentaire, qui soulignera l'incompatibilité apparente entre les divers arguments énoncés ou entre ceux-ci et les croyances de l'auditoire, et qui s'efforcera d'en prévenir les inconvénients. Il expliquera les changements de point de vue, présentera les hypothèses comme successives, délimitera le champ d'application des normes afin qu'elles ne s'excluent pas.

Pour parer au danger d'un argument faible, on dira que celui-ci n'a été introduit qu'à titre subsidiaire. Si l'on craint que l'interlocuteur ne sous-estime un argument qui n'est pas dépourvu de force, on pourra le transformer en enjeu du débat, obliger ainsi les adversaires à le prendre au sérieux; nous rejoignons ici la technique consistant à marquer d'avance son accord au sujet de certaines preuves[2].

Enfin pour pallier les inconvénients de la diversion, se prémunir contre l'accusation de la pratiquer, on insistera sur le caractère relevant de tout ce que l'on avance.

Pour éviter de devoir employer certains arguments, on fera en sorte que la partie adverse n'y donne pas lieu; si l'une des parties renonce à l'audition de certains témoins, elle peut espérer que l'autre partie en fera autant.

Cependant le palliatif spécifique, si l'on craint l'utilisation de certains arguments, sera de les laisser sous-entendus[3]. Il existe des arguments dont il est malséant, dangereux, voire interdit de faire un usage trop explicite.

[1] Cf. P. L. HOLMER, Kierkegaard and ethical theory, *Ethics*, avril 1953, p. 159.

[2] Cf. § 27: Accords propres à chaque discussion.

[3] QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. II, § 73.

On ne peut s'y référer que par insinuation, allusion, ou en menaçant de les utiliser. La menace peut d'ailleurs faire elle-même partie de ces arguments interdits.

Ce demi-renoncement à certains arguments donne lieu à des figures de renoncement qui n'expriment pas uniquement la modération de l'orateur[1]. La *réticence*, permet d'évoquer une idée tout en laissant le développement à l'auditeur: ce développement pourra être suggéré par certaines formes d'expression, telles le rythme, l'allitération. La *prétérition* est le sacrifice imaginaire d'un argument. On ébauche ce dernier tout en annonçant que l'on y renonce. En voici un exemple banal pris à la *Rhétorique à Herennius*:

> Ton enfance, que tu as prostituée à tous, j'en parlerais, si je croyais le moment venu. Mais je me tais à dessein[2].

Le sacrifice satisfait aux convenances; il laisse croire en outre que les autres arguments sont suffisamment forts pour que l'on puisse se passer de celui-ci. On peut rattacher à la prétérition ce passage où Démosthène semble répugner à faire son propre éloge:

> Philippe nous éprouvait tous. Comment? En envoyant quelque chose à chacun personnellement, en nous offrant de l'argent et, Athéniens, en quantité. Comme il n'avait pas de succès auprès de quelqu'un (ce n'est pas à moi de me nommer moi-même, mais les faits et les actes mêmes désigneront l'homme), il pensait que tous accepteraient tout bonnement l'argent offert en commun; ainsi ceux qui s'étaient vendus personnellement, seraient à l'abri, si tous nous participions, même pour une faible part, au profit commun[3].

S'agit-il d'une figure argumentative? Certains hésiteraient à le dire, tant l'insertion dans le texte paraît normale; nous sommes en tous cas en présence d'un palliatif.

[1] Cf. § 98: L'appréciation de la force des arguments facteur d'argumentation.

[2] *Rhétorique à Herennius*, liv. IV, § 37.

[3] DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. III: *Sur l'ambassade*, § 167.

Parfois le demi-renoncement s'exprime d'une manière plus indirecte encore : un silence significatif, voire l'emploi ostentatoire d'arguments faibles, irrelevants, pour marquer qu'il en existe d'autres.

Tous les renoncements, semi-renoncements, peuvent être considérés comme des concessions. Toutefois, le rôle principal de celle-ci ne concerne pas tant l'ampleur de l'argumentation que l'étendue des prétentions et le dynamisme des accords.

La concession s'oppose surtout aux dangers de la démesure ; elle exprime le fait que l'on réserve un accueil favorable à certains arguments réels ou présumés de l'adversaire. En restreignant les prétentions, en abandonnant certaines thèses, en renonçant à certains arguments, l'orateur peut rendre sa position plus forte, plus aisée à défendre, et témoigner en même temps dans le débat de fair-play et d'objectivité. Vus sous cet angle, les effets de la concession sont à rapprocher de ceux que l'on obtient en n'éliminant pas systématiquement d'un exposé toutes les circonstances défavorables[1]. La concession sera cependant désastreuse si elle introduit une brèche dans un ensemble dont tous les éléments sont censés solidaires. Par contre, elle n'aura que de bons effets si elle porte sur des éléments secondaires. Aussi, loin de s'irriter des questions irrelevantes, doit-on y voir une occasion favorable de faire des concessions :

> ... la plupart du temps, la confusion de ceux qui posent les questions se trouve accrue, si, après que toutes les propositions de ce genre leur ont été concédées, ils n'arrivent pas à tirer de conclusion[2].

La concession donne parfois lieu à une figure, l'*épitrope*, par laquelle, dit Vico,

> nous concédons à l'adversaire des choses même iniques, même fausses, même ineptes ou douteuses, par surabondance de droit[3]...

(1) Cf. BENTHAM, *Œuvres*, t. I : *Traité des sophismes politiques*, p. 473.
(2) ARISTOTE, *Topiques*, liv. II, chap. 5, 112 *a*.
(3) VICO, *Instituzioni oratorie*, p. 148.

Bien souvent, l'un des interlocuteurs semble sommer l'autre, soit de reconnaître le bien-fondé d'une position (avouez que j'ai raison sur ce point), soit de reconnaître qu'il a certaines inclinations qui expliquent son attitude (avouez que vous aimez le paradoxe), soit de reconnaître qu'il est partisan de certaines idées (« avouez que vous êtes réactionnaire », dira le libéral à son interlocuteur conservateur). Dans le premier cas seul, on cherche à saisir un accord qui pourra servir directement au bien-aller de la discussion. Dans le second, on cherche à minimiser les arguments de l'adversaire, en en diminuant le sérieux et la portée. Dans le dernier, on insinue que s'il reconnaît être réactionnaire, la discussion en sera facilitée : sur cette position plus conforme aux faits, la discussion pourra prendre un tour nouveau. Dans tous les cas, l'aveu que l'on sollicite est considéré comme une concession, qui doit bénéficier dans une certaine mesure à l'adversaire, sans quoi on n'oserait l'exiger[1].

Chaque fois que l'on suit l'interlocuteur sur son propre terrain on lui fait une concession, mais celle-ci peut être pleine d'embûches.

L'une d'elles consiste à reconnaître que la position de l'adversaire ne peut être infirmée ; on renonce à la combattre sur un certain plan ; mais on montrera en même temps le peu d'importance de celui-ci. C'est l'attitude bien connue des néo-positivistes à l'égard des énoncés métaphysiques.

Une autre forme est de concéder pour renchérir aussitôt : on reconnaît que l'opinion que l'on vous attribue serait erronée, on nie même l'avoir exprimée, mais c'est pour en formuler une plus désagréable.

> Moi, te reprocher l'hospitalité d'Alexandre?... je ne suis pas assez fou pour cela ; à moins qu'on ne doive appeler les moissonneurs ou ceux qui font quelque autre chose moyennant salaire, amis et hôtes de ceux qui les paient[2].

(1) Cf. J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, pp. 135-138.
(2) DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV : *Sur la couronne*, § 51.

L'anecdote suivante, prise à Quintilien, relève du comique de la dénégation :

> Domitia se plaignait de ce que Junius Bassus, pour lui reprocher son avarice, avait dit qu'elle avait l'habitude de vendre ses vieilles chaussures : « Pas du tout, répondit-il, je n'ai jamais dit cela ; j'ai dit que tu avais coutume d'en acheter de vieilles »[1].

La négation, en général, joue un rôle proche de celui de la concession : on renonce à une affirmation que l'on aurait pu soutenir, ou que des tiers soutiennent, mais en gardant une trace de celle-ci comme témoin de la richesse d'information et de la clairvoyance de qui a reconnu la non-valeur d'une proposition.

Le comique s'attaque à cet aspect de la négation dans ce passage de Tristram Shandy :

> Bref, mon ouvrage digresse, mais progresse aussi, et en même temps. Ceci, monsieur, ne ressemble en rien au double mouvement de la terre[2]...

De cette signification argumentative de la négation il résulte que la double négation est rarement, dans l'argumentation, l'équivalent de l'affirmation : une formule telle « je suis content de ne pas avoir ne pas y avoir été » indique des rapports complexes, suggère les raisons de nos raisons. La double négation peut ramener en une forme condensée toute une argumentation sous-jacente.

Les problèmes que pose l'ampleur, ses dangers, leurs palliatifs dépendent des prétentions de ceux qui argumentent : se contente-t-on d'une attitude passive, de marquer nettement son désaccord, en refusant, raisons à l'appui, d'adhérer aux vues de l'interlocuteur, ou au contraire veut-on modifier le point de vue de ce dernier, agir sur ses croyances ? La première attitude permet d'utiliser certains

(1) QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. III, § 74.

(2) Laurence STERNE, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, liv. I, chap. XXII, p. 64.

arguments qui dans la seconde, seraient dangereux ; elle permet de marquer tous les points ; la seconde exige des ménagements, procède par approches successives, prudentes. Aussi les problèmes de l'ampleur devraient-ils être repris et examinés en fonction de chaque situation argumentative.

§ 103. Ordre et persuasion

L'ordre des questions à traiter, l'ordre des arguments à développer, a, depuis toujours, sous le couvert des notions d'*exposition*, de *disposition* ou de *méthode*, préoccupé les théoriciens de la dialectique et surtout de la rhétorique.

On ne doit pas s'en étonner, car c'est dans l'argumentation et non dans la démonstration que ces problèmes se posent essentiellement.

Dans une démonstration formelle, on part des axiomes pour aboutir aux théorèmes. Il existe donc un ordre. Mais son importance est limitée, parce que les variantes en sont strictement équivalentes. Peu importe, en effet, l'ordre dans lequel sont présentés les axiomes, peu importe la succession des étapes, à condition que chacune d'elles puisse être parcourue en application des règles d'inférence adoptées.

Ce n'est que si l'on tient compte de l'adhésion des esprits, si l'on passe d'un point de vue formel à un point de vue psychologique, argumentatif, que l'ordre, dans la démonstration, prendra de l'importance : lorsque, au lieu de considérer les axiomes comme arbitraires, on se préoccupe de leur caractère évident ou acceptable ; lorsque, dans le choix des étapes, on se préoccupe de la plus ou moins grande intelligibilité de tel ordre démonstratif. C'est ainsi que Wertheimer a, par d'intéressantes expériences, montré que la compréhension de certaines démonstrations mathématiques diffère selon la manière dont se présente la figure qui les illustre. Les variantes ne sont plus alors équivalentes, dans ce cas, parce que l'on s'est éloigné des

conditions purement formelles de la démonstration pour examiner la force persuasive des preuves[1].

Dans une argumentation, en tout cas, l'ordre ne peut être indifférent: l'adhésion dépend en effet de l'auditoire. Or, au fur et à mesure que se déroule l'argumentation, la situation de celui-ci se modifie, de par le fait même de cette argumentation, et cela quel que soit l'accueil fait aux arguments. Nous savons que le conditionnement de l'auditoire peut se réaliser par tous moyens auxiliaires: parfums, musique, rassemblement de masses; mais il se réalise aussi d'une manière discursive. Le discours ne laisse point l'auditeur tel qu'il était au début; il ne modifie pas non plus ses croyances d'une manière inéluctable, comme le font les chaînons d'une démonstration. Car, s'il en était ainsi, l'ordre n'aurait point tout son poids. C'est précisément parce que les modifications de l'auditoire sont à la fois, effectives et contingentes, que l'ordre adopté importe tant.

Ceci vaut aussi bien pour les diverses incarnations de l'auditoire universel que pour les auditoires particuliers. A première vue, l'ordre n'importe pas pour l'auditoire universel. Mais l'auditoire universel est, comme les autres, un auditoire concret, qui se modifie dans le temps, avec les conceptions que s'en fait l'orateur.

Dans la délibération intime, l'ordre semble également perdre toute importance. Il n'en est rien sans doute. Tout au plus peut-on admettre que la reprise, dans un ordre nouveau, y est plus aisée. Elle peut même constituer la nouvelle argumentation que l'on opposera à la première pour les confronter.

Si l'argumentation est essentiellement adaptation à l'auditoire[2], l'ordre des arguments d'un discours persuasif devrait tenir compte de tous les facteurs susceptibles de

[1] M. WERTHEIMER, *Productive Thinking*, chap. I: «The area of the Parallelogram».

[2] Cf. § 4: L'auditoire comme construction de l'orateur.

favoriser leur accueil auprès des auditeurs. Trois points de vue au moins peuvent être adoptés dans le choix de l'ordre persuasif: celui de la situation argumentative, c'est-à-dire de l'influence qu'auront, sur les possibilités argumentatives d'un orateur, les étapes antérieures de la discussion; celui du conditionnement de l'auditoire, c'est-à-dire des modifications d'attitude engendrées par le discours; celui enfin des réactions que suscite, dans l'auditoire, la saisie d'un ordre dans le discours.

Il s'agit, dans les trois cas, des effets sur l'auditoire; ce qui distingue ces trois perspectives, c'est que, dans la première, on songe surtout aux prémisses que l'auditoire est amené progressivement à admettre; dans la seconde — qui fera l'objet de notre prochain paragraphe — on songe surtout aux effets successifs subis par l'auditeur; dans la troisième enfin — qui fera l'objet de notre dernier paragraphe — on considère l'ordre du discours comme matière à réflexion.

Dans une démonstration, tout est donné, soit qu'il s'agisse d'un système hypothético-déductif, soit que les axiomes soient fournis par l'intuition rationnelle ou sensible. Dans l'argumentation, par contre, les prémisses sont labiles. Au fur et à mesure de l'argumentation, elles peuvent s'enrichir; mais elles sont par ailleurs toujours précaires, l'intensité avec laquelle on y adhère se modifie. L'ordre des arguments sera donc dicté en grande partie par le désir de dégager de nouvelles prémisses, de donner la présence à certains éléments, et d'obtenir certains engagements de la part de l'interlocuteur[1].

L'ordre dans lequel ces engagements s'obtiennent n'est pas indifférent. On sait que, au cours des interminables séances d'après-guerre entre représentants des Etats-Unis, de la France, de la Grande-Bretagne et de l'U. R. S. S., ceux-ci discutèrent à perte de vue sur l'établissement

[1] Cf. § 27: Accords propres à chaque discussion.

de l'ordre du jour de leurs négociations. Normalement, «négocier», ce n'est pas discuter et persuader; c'est faire des concessions mutuelles, et l'ordre des problèmes n'aurait pas dû exercer tant d'influence si, envisageant ceux-ci comme liés, on avait négocié avec le désir d'aboutir. Mais le manque d'esprit d'entente faisait que les conditions étaient plutôt celles d'une discussion que d'une négociation. D'où la prééminence donnée à l'ordre, car toute prise de position constituait un engagement sans contrepartie.

C'est dans la discussion avec questions et réponses que ce rôle des engagements se manifeste le plus clairement. En effet, la modification de la situation, en cours d'argumentation, est toujours profonde, qu'il s'agisse de discours continu ou de controverse. Mais dans le premier cas, seul l'orateur énonce ses prises de position; dans le second, on s'achemine vers une conclusion en se basant sur des points d'appui successifs résultant d'engagements explicites de l'auditeur.

Le fait de pouvoir questionner, de choisir comme il plaît les questions et l'ordre dans lequel elles sont posées, est un avantage incontestable pour qui argumente. C'est de l'usage habile de ce privilège que dépend l'efficacité de la méthode socratique.

Les questions tendent souvent à faire faire un choix entre plusieurs possibilités; elles ne donnent alors autre chose qu'une information au sujet des opinions de l'interlocuteur, mais la réponse est aussi un engagement et souvent une adhésion à ce que prétend l'orateur. Or il ne faut pas se dissimuler que, en fin de compte, la discussion vise généralement à modifier une opinion, qu'elle suppose donc un désaccord fondamental entre les parties. Aussi, l'ordre adopté pour les questions aura-t-il souvent pour but de masquer aussi longtemps que possible le rapport entre ces accords partiels et le désaccord fondamental: questions présentées sans ordre apparent[1], questions dont on ne saisit pas l'importance respective[2], voire questions inutiles[3].

Au cours de la plupart des discussions, les deux interlocuteurs jouissent du privilège de questionner et de choisir en partie l'ordre de leurs arguments. Ils jouissent aussi de la possibilité de donner à certains éléments la présence.

A cet égard, une étude récente[4] a montré que si la discussion dirigée, permet, dans un problème concret — il s'agissait d'organisation du travail —, d'aboutir à une solution que le groupe juge satisfaisante, mais à laquelle, sans cette direction, il n'était pas arrivé, c'est surtout grâce à l'ordre mis dans le débat par quelqu'un qui sait vers quelle conclusion il serait souhaitable de s'acheminer. Car l'ordre, c'est aussi une des conditions qui déterminent l'ampleur; c'est la sélection de ce qui sera pris en considération par les participants. On ne veille pas seulement à ce que la réflexion individuelle ne s'égare pas sur de mauvaises pistes, mais aussi — et ce dernier point est le plus intéressant — à ce que des sentiers utiles ne soient pas prématurément abandonnés, c'est-à-dire que l'on donne à certaines prémisses une présence suffisante pour qu'elles servent de point de départ à la réflexion.

Ce souci d'aiguiller la pensée dans des directions propices avant de pousser plus loin, est la base sans doute de certaines figures, telles la *subjection (sustentatio)*[5]. On interroge, l'on répond soi-même aussitôt, mais cette réponse n'est qu'une hypothèse qui, le plus souvent, sera rejetée par son auteur.

[1] Cf. ARISTOTE, *Topiques*, liv. VIII, chap. 1, 156 *a*; *Réfutations sophistiques*, chap. 15, 174 *a*; SCHOPENHAUER, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 413 (Kunstgriff 9).

[2] *Ibid.*, p. 412 (Kunstgriff 7).

[3] ARISTOTE, *Topiques*, liv. VIII, chap. 1, 157 *a*; cf. § 101: Les dangers de l'ampleur.

[4] Norman R. F. MAIER, The quality of group decisions as influenced by the discussion leader, *Human relations*, vol. III, 2, 1950, pp. 162-163.

[5] QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. II, § 22.

Certains arguments ne peuvent être compris, admis, que si l'on en connaît d'autres. L'ordre est alors imposé. Parfois même on peut dire que l'argument est constitué par cet ordre, tels l'argument de la direction, la gradation, l'amplification. N'en est-il pas de même de tout argument? Il n'y a presque jamais de modification d'ordre qui ne soit, en même temps, modification de l'argument ou mieux création d'un argument nouveau. Même dans une démonstration formelle, où les variantes d'ordre sont équivalentes, les étapes ne sont pas seulement modifiées dans leur suite mais, en même temps, les opérations effectuées peuvent être autres. Dans l'argumentation, la modification d'ordre n'est presque jamais une simple permutation. Ceci s'applique même à ce que l'on pourrait considérer comme éléments de l'argumentation. Puisqu'il s'agit, en général, dans une argumentation, de s'assurer de fermes prémisses, on peut admettre que l'exposé de faits, c'est-à-dire de ce qui jouit du plus large accord, sera placé favorablement au début d'un discours. La plupart des mémoires scientifiques, des exposés politiques, juridiques, procèdent de cette manière. Mais il ne faut pas oublier que les faits, s'ils jouent un rôle important comme élément d'accord, ne sont souvent admis que parce que leur interprétation reste ouverte. Comme le remarque fort bien Quintilien :

> « Le meurtre a été commis par toi, car tes vêtements étaient ensanglantés. » Il y a moins de force dans l'argument si l'accusé avoue, que si on le convainc de mensonge. S'il avoue, bien des raisons peuvent expliquer le sang sur les vêtements[1]...

Les mêmes faits, précédés de leur interprétation, ne jouiraient sans doute plus de l'adhésion unanime et susciteraient des dissociations entre apparence et réalité. C'est dire que la place donnée aux éléments modifie leur signification.

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. XII, § 3.

Les arguments peuvent cependant être envisagés, dans une certaine mesure, comme des énoncés distincts qui interagissent certes, mais que l'on peut disposer avec une grande marge de liberté. Ainsi, l'éloge d'un personnage peut, selon les cas, précéder ou suivre l'affirmation qu'on le propose comme modèle. De même les arguments convergents peuvent être groupés ou éparpillés sans que cet éparpillement exclue l'effet de convergence. La solution choisie ne laissera pourtant jamais de retentir sur l'argumentation. Le groupement des arguments, notamment, accentuera l'effet de convergence, tandis que l'éparpillement l'atténuera. Aussi dans une accusation, la personne de l'accusé pourra utilement constituer un centre vers lequel convergent de façon serrée toutes les flèches, alors que, dans la défense, on fera en sorte que l'ensemble des arguments que l'on réfute apparaisse comme une mosaïque de pièces détachées dont le lien est aussi ténu que possible[1]. De même groupera-t-on utilement les exemples pour favoriser la généralisation; de même encore groupera-t-on utilement les arguments de l'adversaire entre lesquels on veut montrer une incompatibilité. En général, dans une discussion, les raisons qui font adopter un ordre par une des parties devraient tendre à faire adopter un ordre différent par la partie adverse. Mais d'autres considérations détourneront souvent de pareil bouleversement[2].

§ 104. **Ordre du discours et conditionnement de l'auditoire**

On peut réduire un exposé démonstratif, tels ceux des traités de géométrie, à l'énoncé de la thèse suivi de sa démonstration. Un discours argumentatif sera presque toujours plus complexe. On l'a reconnu de tout temps, et Platon énumère, avec une complaisance destinée à les ridi-

[1] Cf. QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. XIII, § 15.
[2] Cf. § 105 : Ordre et méthode.

culiser, les parties du discours prônées par les sophistes[1]; Aristote n'est guère moins sévère[2]; la plupart des auteurs anciens admettent néanmoins que le discours judiciaire comporte normalement, au bas mot, exorde, narration, preuve, réfutation, conclusion, épilogue; dans le discours délibératif, les deux premières parties seraient moins utiles[3].

Il est remarquable que, parmi les parties du discours, celle, qui à première vue, paraîtra la moins utile, l'exorde, a cependant retenu l'attention de tous. Aristote, Cicéron, Quintilien, en traitent longuement[4]; l'auteur de la *Rhétorique à Herennius* se vante d'en avoir reconnu le premier certaines modalités[5]. Or l'exorde est la partie du discours qui vise le plus spécifiquement à agir sur les dispositions de l'auditoire; c'est pourquoi il nous retiendra ici.

Son but sera de se concilier l'auditoire, de capter la bienveillance, l'attention, l'intérêt[6]. Il fournira aussi certains éléments d'où naîtront des arguments spontanés ayant le discours et l'orateur pour objet.

Aristote le compare au prologue et au prélude[7], ce qui semble en faire un hors-d'œuvre, dont la signification serait surtout esthétique[8]. Mais dans bien des cas il est indispensable à l'effet persuasif du discours. Il assure les conditions préalables à l'argumentation[9]. En effet, tandis qu'il peut être écourté, et même supprimé quand ces conditions préalables sont complètement assurées, il devient indispensable s'il faut compléter ces conditions sur tel ou tel point,

(1) PLATON, *Phèdre*, 266 *d*-267 *a*.
(2) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XIII, §§ 3-5, 1414 *a*-1414 *b*.
(3) R. VOLKMANN, *Rhetorik der Griechen und Römer*, p. 33.
(4) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XIV, 1414 *b*-1416 *a*; CICERON, *De Inventione*, liv. I, §§ 20 et suiv.; QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. I.
(5) *Rhétorique à Herennius*, liv. I, 16.
(6) CICERON, *De Oratore*, liv. II, § 323; QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. 4, § 5.
(7) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XIV, § 1, 1414 *b*.
(8) A. Ed. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, pp. 359-360.
(9) Cf. I^re^ Partie: Les cadres de l'argumentation.

et spécialement en ce qui concerne la qualité de l'orateur, ses rapports avec l'auditoire, l'objet ou l'opportunité du discours.

L'orateur tentera, dans son exorde, de faire connaître sa compétence, son impartialité, son honnêteté

> car c'est surtout aux honnêtes gens qu'on accorde son attention[1].

Si le discours prétend à convaincre l'auditoire universel, l'exorde ne sera point, pour autant, exclu: l'orateur montrera surtout son respect des faits, son objectivité.

De simples remarques préliminaires donneront parfois à l'orateur un prestige utile. Si Robert Browning fait commencer l'apologie de l'évêque Blougram par quelques allusions méprisantes à la décoration architecturale de son église, sans doute est-ce manière, pour le poète, de situer discours et personnages dans l'esprit de son lecteur, mais c'est aussi — et de ce double rôle vient l'entière justification de ces quelques vers — une sorte d'exorde conférant à l'évêque, aux yeux de son interlocuteur, les avantages d'un homme raffiné, au goût délicat[2].

L'orateur s'efforcera surtout de mettre en valeur les qualités dont on pourrait douter et dont l'absence nuirait à son crédit; celui qui est accusé communément d'une trop grande habileté, tentera de gagner la confiance du public; celui qui par sa situation sociale, ses intérêts, ses antécédents est supposé hautain, étranger ou hostile à son auditoire, commencera par démentir pareil soupçon en insistant sur sa communion avec l'auditoire[3]. L'allusion à l'amitié entre deux peuples, l'allusion à un fait de culture commun, une citation bien choisie suffiront à susciter la confiance, en montrant qu'il y a entre orateur et auditoire une communauté de valeurs.

(1) ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XIV, § 7.
(2) R. BROWNING, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, pp. 136-137.
(3) Cf. Dale CARNEGIE, *L'art de parler en public et de persuader dans les affaires*, pp. 228, 230.

L'exorde sera toujours adapté aux circonstances du discours, à l'orateur et à l'auditoire, à l'affaire traitée, aux adversaires éventuels.

Rien n'illustre mieux cette exigence que la déclaration préliminaire «je ne suis pas un orateur», et autres précautions plus ou moins équivalentes. Recommandable souvent, elle est sévèrement critiquée par Dale Carnegie[1]. C'est que, si elle permet d'éviter l'accusation de procédé[2], d'éviter qu'une partie de la force d'un argument ne soit reportée sur le talent de l'orateur[3], elle ne peut convenir à qui, sans grande réputation et sans y être obligé, prend la parole ou la plume. Dans ce cas, la difficulté sera d'avoir une audience suffisante, et l'exorde qui insiste sur ce que l'on est inhabile ou incompétent n'y contribue guère. Caton se moquait de cet auteur qui commençait par s'excuser d'écrire en grec alors que rien ne l'y contraignait[4].

Dans certaines circonstances, loin de minimiser son habileté oratoire, l'orateur peut même, s'il jouit d'une réputation suffisante, s'en prévaloir. Tel Isocrate, au début du *Panégyrique d'Athènes*, et cela pour mieux, dans la péroraison, montrer que, quel que soit son talent, sa tâche le dépasse[5].

L'exorde qui se réfère à l'auditoire visera à stimuler l'amour-propre de celui-ci, en faisant état de ses capacités, de son bon sens, de sa bonne volonté. Le prédicateur qui s'adresse publiquement à Dieu pour lui demander l'ouverture des cœurs[6], reconnaissant d'ailleurs ainsi que son argumentation ne sera point une démonstration contraignante, dispose favorablement l'auditoire par cette invocation même.

L'exorde qui se réfère au sujet attirera l'attention sur

(1) Dale Carnegie, *ibid.*, p. 207.

(2) Cf. § 96: La rhétorique comme procédé.

(3) Cf. § 98: L'appréciation de la force des arguments facteur d'argumentation.

(4) Cité par Aubrey Gwynn, *Roman education from Cicero to Quintilian*, p. 45, d'après Polybe, XXXIX, 1 (éd. Büttner-Wobst).

(5) Isocrate, *Discours*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, §§ 13, 187.

(6) Cf. Bossuet, *Sermons*, vol. II: *Sur la prédication évangélique*, p. 50.

l'intérêt que ce dernier présente par son importance, par son caractère extraordinaire, paradoxal, par le fait qu'il est négligé, incompris ou déformé[1]. On traitera aussi de l'opportunité du discours, en montrant pourquoi c'est le moment de parler, en quoi les circonstances imposent de prendre position. L'exorde variera suivant que l'affaire est «noble, confuse, paradoxale ou honteuse»[2].

L'exorde est parfois inutile, ou d'autres techniques y suppléent: la présentation de l'orateur par un président de séance n'a d'autre but que de dispenser l'orateur de faire son propre éloge[3]. Par ailleurs, l'exorde, lorsqu'il est perçu comme procédé destiné à pallier l'insuffisance de certaines conditions préalables, peut attirer sur ce défaut l'attention de l'auditoire. C'est pourquoi maints orateurs, faisant état de cette corrélation entre l'ampleur de l'exorde et les lacunes qu'il doit combler, centreront tout leur exorde, sur l'inutilité de ce dernier. Cela suppose évidemment que l'auditoire est conscient des raisons qui justifient ordinairement l'exorde. Une fois de plus nous voyons ici que l'argumentation suppose souvent chez l'auditoire la connaissance, intuitive au moins, de ses règles mêmes.

Ajoutons que, lors d'une articulation importante du discours, l'orateur introduit parfois un nouvel exorde, spécialement approprié. V. Goldschmidt a noté avec raison que, dans les dialogues platoniciens:

> Ces invocations solennelles des dieux sont tout autre chose que des fioritures littéraires ou dramatiques et, dans bien des cas, soulignent l'importance philosophique des passages[4].

L'auditoire ayant été préparé à écouter ce qui constitue la matière propre du discours, faut-il commencer par indi-

(1) Cf. Richard D. D. Whately, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. IV: «Of Introductions», pp. 109 et suiv.

(2) Principia Rhetorices, dans Appendice à saint Augustin, *Patrologie latine*, t. XXXII, col. 1447 et 1448; cf. Ciceron, *De Inventione*, liv. I, § 20; *Rhétorique à Herennius*, liv. I, § 5.

(3) Cf. § 72: Le discours comme acte de l'orateur.

(4) V. Goldschmidt, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, note, p. 16.

quer la thèse que l'on défendra ou, au contraire, faut-il conclure après avoir développé ses raisons? Dans les *Partitions oratoires*, Cicéron conseille de procéder différemment selon le genre d'argumentation:

> L'argumentation a deux modes, dont l'un tend directement à convaincre, tandis que l'autre fait un détour et s'adresse à l'émotion. Directement, lorsqu'elle a exposé un point à faire admettre, qu'elle a avancé les raisons sur lesquelles elle s'appuie et, celles-ci établies, est revenue au point exposé et a conclu. L'autre argumentation, la seconde, suit une marche pour ainsi dire inverse et contraire; elle avance d'abord les raisons choisies et les établit solidement, puis quand elle a vivement ému les âmes, elle lance enfin ce qu'elle aurait dû exposer en commençant[1].

La thèse qui ne demande pas de préparation particulière de l'auditoire, parce qu'elle ne contient rien d'extraordinaire ou de choquant, devrait être énoncée dès l'abord[2]. La thèse oriente le discours, mais elle est aussi une prise de position, un engagement de l'orateur. Son énoncé immédiat a l'avantage d'éclairer les auditeurs; c'est une occupation du terrain. Mais une autre tactique consiste pour l'orateur à retarder l'engagement et à formuler sa thèse en fonction du déroulement de la discussion, de façon à tenir compte des objections et à se présenter alors avec une proposition qui aura toutes chances d'être admise[3]. L'avantage de parler en premier ou en dernier lieu doit être examiné en fonction des considérations qui précèdent. Ce sont elles, en partie, qui détermineront l'ordre des arguments dans le discours.

Dans la mesure où cet ordre peut être librement fixé par l'orateur, l'un des facteurs dont on tiendra compte est la force respective des arguments. Quand celle-ci est irrésistible, on peut serrer l'argumentation, se contenter de

(1) CICERON, *Partitiones Oratoriae*, § 46.
(2) Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. III, § 4, p. 87.
(3) Cf. T. KOTARBINSKI, *Traktat o dobrej robocie (Traité du bon travail)*, chap. XIII.

l'argument dont on est sûr qu'il emportera la conviction. Mais ce n'est que très rarement le cas[1]. Quand on dispose, pour étayer sa thèse, d'un certain nombre d'arguments, comment faut-il les disposer?

Trois ordres ont été envisagés: l'ordre de force décroissante, l'ordre de force croissante et enfin, le plus recommandé, l'ordre homérique, ou nestorien, appelé ainsi parce que Nestor avait placé au milieu ses troupes les moins sûres[2], et selon lequel il faut commencer et finir par les arguments les plus forts[3].

L'inconvénient de l'ordre croissant, c'est que la présentation, pour débuter, d'arguments médiocres, peut indisposer l'auditeur et le rendre rétif. L'inconvénient de l'ordre décroissant est de laisser les auditeurs sur une dernière impression, souvent la seule restée présente à leur esprit, qui soit défavorable. C'est pour éviter ces deux écueils que l'on préconise l'ordre nestorien, destiné à mettre en valeur, en les offrant d'emblée ou en dernier lieu, les arguments les plus solides, tous les autres étant groupés au milieu de l'argumentation.

Remarquons que ces considérations supposent que la force des arguments reste la même quelle que soit leur place dans le discours. Or bien souvent ce n'est que grâce à la préparation au moyen d'arguments préalables qu'un argument paraîtra fort. C'est ainsi que, dans le *Jules César* de Shakespeare, Antoine ne révèle qu'à la fin du discours l'argument massue, le testament de César en faveur du peuple, et cela après avoir créé tout le contexte qui ferait attribuer à ce testament l'interprétation souhaitée[4].

L'ordre des arguments devra donc être tel qu'il leur donnera la plus grande force: on débutera généralement

(1) Cf. § 100: L'ampleur de l'argumentation.
(2) Cf. HOMÈRE, *Iliade*, chap. IV, v. 297 et suiv.
(3) CICERON, *De Oratore*, liv. II, § 313; *Rhétorique à Herennius*, liv. III, § 18; QUINTILIEN, vol. II, liv. V, chap. XII, § 14; vol. III, liv. VII, chap. I, § 10; cf. R. VOLKMANN, *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, p. 197; cf. Argument de LIBANIOS, § 6, et Argument anonyme, § 5, au sujet du plaidoyer sur la couronne, DEMOSTHENE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV.
(4) SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, acte III, sc. II.

par celui dont la force est indépendante de celle des autres. Dans la double défense, portant à la fois sur le fait et le droit, l'ordre n'est pas indifférent : on commencera toujours par la défense la plus forte, en espérant que la conviction établie par le premier point contribuera à faire accepter le second[1]. En général, il faut présenter les arguments dans un ordre tel qu'ils paraissent plausibles étant donné ce que l'on sait déjà des éléments du débat. Dans son apologie du christianisme, Pascal recommande un ordre où la preuve de la vérité ne vient que lorsque a été créé le cadre qui la fera admettre le plus facilement :

> ... il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison, vénérable, en donner respect ; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie ; et puis montrer qu'elle est vraie[2].

Quand une objection grave peut peser sur tout le déroulement du discours, il ne sert à rien d'avancer des arguments qui seraient tous interprétés en fonction de cette objection. Il faut tout d'abord réfuter celle-ci pour laisser le champ libre à des interprétations plus favorables[3]. Quintilien avait conseillé, pour les mêmes raisons, de commencer par réfuter une accusation qui fait planer un doute sur l'intégrité morale de l'accusé, à moins que certains griefs moins graves soient notoirement faux ; dans ce cas, il faut commencer par les réfuter, pour enlever tout crédit aux accusateurs[4].

Dans certains cas, on n'attendra pas que l'accusation soit formulée ; on la réfutera par anticipation. Cette procédure n'est pas sans inconvénient. Elle oblige à énoncer l'accusation, attribuant ainsi à l'adversaire des idées qu'il n'eût pas toujours eues ou qu'il n'eût pas toujours osé exprimer. La

[1] Cf. § 100 : L'ampleur de l'argumentation.

[2] PASCAL, *Œuvre*, Bibl. de la Pléiade, *Pensées*, 1 (27), p. 823 (187 éd. Brunschvicg).

[3] Cf. Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. III, § 6, p. 90.

[4] QUINTILIEN, vol. III, liv. VII, chap. I, § 11.

réfutation anticipée implique que l'accusation est normale, qu'il faut donc en tenir compte. Elle peut donner lieu de ce chef à des effets comiques, comme le montre cette anecdote citée par Quintilien :

> Fulvius Propinquus, à qui le légat de l'empereur demandait si les documents qu'il produisait étaient signés, répondit : « Oui, Monsieur, et la signature n'est pas fausse »[1].

Quand elle prend la forme d'une objection que l'on se fait à soi-même, la réfutation anticipée peut donner lieu à une figure, la *prolepse*, argumentative au premier chef[2].

Cette réfutation anticipée peut prendre aussi la forme d'une concession. Nous avons déjà vu les avantages de celle-ci[3]. Postérieure à une remarque de l'adversaire, elle constitue un compromis. Mais antérieure, placée notamment au début d'un discours, elle consiste à se défendre, par avance, d'avoir négligé une valeur ou un fait d'importance. Elle partage les avantages et les inconvénients de la réfutation anticipative. Elle peut aussi suivre l'énoncé de certains arguments faibles, témoigner de la bonne foi de l'orateur. C'est, selon Quintilien, une des raisons qui peut engager à débuter par des arguments faibles, que l'on abandonnera aussitôt[4]. On voit ici un lien particulier très étroit, entre la place donnée aux arguments et le rôle qu'on leur assigne dans le conditionnement de l'auditoire.

La disqualification de l'adversaire, s'il y a lieu d'y procéder, se placera à la fin du discours dans l'accusation, en tête dans la réplique[5]. Les anciens orateurs avaient l'habitude, dans les débats judiciaires, de terminer leurs discours par une attaque contre celui qu'ils accusaient, de façon à enlever, par avance, toute valeur à sa plaidoirie ;

[1] QUINTILIEN, vol. II, liv. VI, chap. III, § 100.

[2] Cf. § 41 : Figures de rhétorique et argumentation.

[3] Cf. § 102 : Les palliatifs aux dangers de l'ampleur.

[4] QUINTILIEN, vol. III, liv. VII, chap. I, § 16.

[5] Cf. ARISTOTE, *Rhétorique*, liv. III, chap. XIV, § 7, 1414 *b* ; cf. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part II, chap. III, § 5, p. 169.

celui qui se défendait, par contre, devait regagner, dans l'exorde, la bienveillance de ses auditeurs et juges, s'efforçant de modifier l'état d'esprit défavorable créé par la péroraison de son adversaire. Dans ce cas, comme dans la plupart des autres, l'ordre des discours étant adaptation à l'auditoire et à la situation argumentative, toutes les règles que l'on pourrait formuler à cet égard sont fonctionnelles. Des préceptes plus précis ne sont que la codification de ce qui réussit normalement mais ce normal dont ils s'inspirent n'a lui-même aucune fixité.

La tactique utilisée variera d'ailleurs selon les caractères de l'auditoire. Aristote avait noté que certains auditeurs témoignent de plus de sens critique à la fin qu'au début d'un débat[1]; pour d'autres ce sera l'inverse. Les réactions que l'on escompte pourront être d'ordre émotif. On ira jusqu'à inciter graduellement l'auditeur à la colère[2]. A mesure que la tactique utilisée spécule sur des faiblesses de l'interlocuteur qui ne paraissent pas devoir être partagées par tous, et notamment par l'auditoire universel, le succès que l'on obtient perdra de sa valeur aux yeux des tiers. Il n'existe toutefois pas de limite tranchée entre les techniques de l'ordre destinées à l'auditoire universel et celles qui ne valent que pour un auditeur déterminé, car l'auditoire universel coïncidera toujours, par certains traits, avec l'homme réel, concret; il ne s'éloignera d'un auditoire particulier qu'autant que la conception que l'on s'en fait transcende certains auditoires particuliers déterminés.

D'autre part, les réactions d'un auditoire donné, même si elles peuvent être interprétées en termes psychologiques, voire politiques, n'en sont pas moins très souvent explicables et justifiables par des raisons qui pourraient être admises par l'auditoire universel et qui rendent ces réactions dans une certaine mesure rationnelles.

(1) Cf. Aristote, *Topiques*, liv. VIII, chap. I, 156 *b*.

(2) Cf. Schopenhauer, éd. Piper, vol. 6: *Eristische Dialektik*, p. 413 (Kunstgriff 8). Aristote, *Réfutations sophistiques*, chap. 15, 174 *a*.

§ 105. Ordre et méthode

Sans doute, l'ordre fait l'objet d'un choix qui n'a d'autre règle que la meilleure adaptation possible aux états successifs de l'auditoire, tels que les imagine l'orateur, et ce dernier pourra même revendiquer comme un droit de

> laisser [illegible] que plaideur employer le plan et la défense qu'il a choisis et adoptés(1).

Pourtant Démosthène, après avoir exigé ainsi toute liberté, déclare, dans le même plaidoyer:

> ... j'adopterai le même ordre que celui de la plainte pour vous parler de chaque point successivement, et je n'omettrai rien consciemment(2).

Simple courtoisie envers l'auditeur pour lui faciliter la tâche? Coutume à suivre?

Ceci nous amène à un point très important: c'est que l'ordre adopté peut être, lui-même, matière à réflexions chez l'auditeur, et, par ce biais, influer directement sur le résultat de l'argumentation. Nous avons maintes fois souligné les arguments spontanés ayant le discours pour objet et dont les effets se superposent à ceux des arguments énoncés(3). L'ordre des arguments en fournit un cas éminent.

Pour être l'objet de réflexions, il faut qu'un ordre puisse être saisi comme tel. Il en sera ainsi chaque fois que l'ordre des énoncés est lié à un ordre extérieur au discours, connu des auditeurs, ou qui tout au moins peut être immédiatement compris par eux. L'ordre chronologique, lorsqu'il est adopté pour l'exposé des faits, serait l'exemple le plus caractéristique d'ordre extérieur au discours. Il représente

(1) Demosthene, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV: *Sur la couronne*, § 2.

(2) *Ibid.*, § 56.

(3) Cf. § 72: Le discours comme acte de l'orateur; § 96: La rhétorique comme procédé.

semble-t-il la forme la plus simple de cet «ordre naturel» qui a tant préoccupé les théoriciens[1].

Mais cet ordre chronologique est loin d'être le seul qui puisse, pour l'auditeur, servir de schème de référence. Ainsi, la coutume oratoire, elle aussi, fournit des schèmes qui, à titre de *patrons* semblent extérieurs au discours particulier; et nous voyons qu'il est malaisé de discerner, surtout à l'audition du discours continu, la part qui revient à l'habitude, à la tradition, dans la perception du discours comme répondant à un ordre normal.

L'ordre adopté par l'adversaire n'est pas moins apte à servir de schème de référence. Et aussi telle partie du discours déjà prononcée par l'orateur et qui servira de schème argumentatif, au même orateur, dans une seconde partie de son exposé. Bien plus, il est vraisemblable que certains arguments sont appréhendés en fonction du rythme qu'ils ont suggéré: on peut se demander si le sorite chinois ne tire pas une part de son efficacité du schème qu'il amorce: les premiers chaînons feraient saisir les suivants comme éléments successifs d'un même cheminement; il en irait de même de certaines analogies, de certaines doubles hiérarchies.

L'ordre extérieur, tel l'ordre chronologique, coutumier, et aussi bien l'ordre né de l'argumentation, constitueraient de *bonnes formes* se déroulant dans le temps, avec tous les caractères que la psychologie «gestaltiste» a donnés à ce terme, c'est-à-dire aisément saisissables, satisfaisantes pour l'esprit, qui plus est, susceptibles de ramener à elles les perceptions qui s'en écarteraient légèrement, et aussi de permettre à certains éléments de trouver leur place dans une série. Ainsi, il est possible que certains arguments sous-entendus soient compris grâce à la place qu'ils occupent dans pareille succession ordonnée.

[1] Cf. Rodolphus AGRICOLA, *De inventione dialectica*, liv. III, pp. 167 et suiv.; Juan L. VIVES, *Obras completas*, t. II: *Arte de hablar*, liv. III, chap. III, p. 783.

La *bonne forme*, par le fait même qu'elle se développe dans le temps, se caractérise souvent par une intensité croissante, une sommation. C'est le cas par exemple dans la *gradation* (climax) qui est une figure de l'ordre. La liaison verbale entre clausules, la répétition de certains termes suggère un accroissement d'intensité. La répétition ne donne pas seulement la présence[1], elle fait plus. Comme le dit Quintilien «avant de monter la marche suivante, on s'arrête sur les précédentes»[2]. Le passage ci-après, pris à Démosthène, en est souvent donné comme exemple:

> Et il n'est pas vrai que j'aie parlé ainsi sans rédiger de projet de décret; que j'aie rédigé un projet sans aller en ambassade; que je sois allé en ambassade sans persuader les Thébains[3].

S'agit-il d'actions demandant une détermination croissante? Ne s'agit-il pas aussi bien de lacune de plus en plus faible dans l'action? Le point de vue diffère sans doute selon les auditeurs. Si l'on ne parle guère d'une figure qui serait l'anticlimax, c'est que la perception d'un ordre peut, presque toujours, être conçue comme une progression.

Les rapports entre discours et série extérieure à lui se préciseront parfois, lorsqu'une liaison du réel les unit, en un argument de double hiérarchie caractérisé[4]. C'est ainsi que l'ordre des arguments selon leur force croissante sera, par certains auteurs, conseillé comme étant le plus naturel pour la raison que:

> Il semble qu'on est entraîné à cet ordre par une loi de la nature qui échauffe, exalte et transporte l'imagination et le raisonnement comme la voix de l'orateur à mesure qu'il parle[5].

Conseil naïf s'il s'agit de préconiser l'ordonnance des arguments selon leur force — car nous avons vu que cette force

[1] Cf. § 42: Les figures du choix, de la présence et de la communion.
[2] QUINTILIEN, vol. III, liv. IX, chap. III, § 55.
[3] DEMOSTHENE, *Harangues et plaidoyers politiques*, t. IV: *Sur la couronne*, § 179.
[4] Cf. § 76: L'argument de double hiérarchie.
[5] A. Ed. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 401.

même dépend en grande partie de la place des arguments — mais remarque intéressante, s'il s'agit de montrer le rôle que jouent les doubles hiérarchies dans les réflexions sur l'ordre. L'ordre des arguments, du moment que leurs caractères permettent de les percevoir assez aisément comme étant insérés dans pareille double hiérarchie, sera par là même justifié: leur agencement ne paraîtra pas comme procédé, puisqu'il devient la conséquence d'un fait[1].

Toute indication relative à l'ordre facilitera son appréhension comme tel: cela pourra se faire par simple allusion, par exemple allusion à l'ordre coutumier, ou bien encore par la technique bien connue de la division, c'est-à-dire l'annonce des parties à traiter: soit parties du discours, soit points à débattre, soit preuves qui seront apportées. On a souligné, dans ce dernier cas surtout, les inconvénients de la division: pour Quintilien, elle enlève au discours le charme de la spontanéité, fait voir de loin certains arguments difficiles à admettre, prive de l'avantage d'une sortie en masse[2]. Cependant la division a l'avantage de créer, à partir du moment où elle est proposée, et même si elle ne correspond à aucun ordre extérieur au discours, un schème de référence. La preuve en est que toute infraction à la division semblera une infraction à un ordre admis et devra être justifiée.

Cette justification est celle que réclame tout changement[3]. En effet l'auditeur risque d'attribuer à une rupture de l'ordre attendu, quel qu'il soit, valeur d'indice ou de signe: désir de brouiller les idées de l'auditoire, volonté de mettre en évidence un argument considéré comme fort, désir de passer sous silence certaines questions.

L'ordonnance à laquelle on s'attend importe tant, que souvent elle sera adoptée au détriment d'une autre tout

[1] Cf. § 96: La rhétorique comme procédé.

[2] QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. V, §§ 4-8, cf. FENELON, éd. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, pp. 68-71.

[3] Cf. § 27: Accords propres à chaque discussion.

aussi favorable par ailleurs. C'est à l'attente déjouée qu'il faut rattacher le danger des arguments retardés, lesquels perdent de leur force pour n'avoir pas été énoncés en temps voulu[1]. Sans doute pourra-t-on délibérément rompre avec tout ordre prévu afin de piquer la curiosité, de paraître original, mais la rupture, loin de donner l'impression de naturel et de sincérité, risque de favoriser la dissociation $\frac{\text{procédé}}{\text{réalité}}$.

Dès que le discours suit un schème perçu comme extérieur à lui, l'ordre ainsi adopté apparaîtra, nous l'avons vu, comme un ordre naturel, que ce soit l'ordre chronologique, ou celui qui correspond à l'exaltation croissante de l'orateur. Mais la réflexion sur l'ordre considéré comme naturel a été poussée beaucoup plus avant. Lorsque Agricola[2], Ramus[3], tentent de séparer nettement dialectique et rhétorique, réduisant cette dernière à l'étude des moyens d'expression ornés et agréables, ils transfèrent dans la dialectique les problèmes d'ordre, d'exposition, de méthode qui étaient traditionnellement traités dans les ouvrages de rhétorique. Sans doute, par là, la rhétorique pénètre-t-elle la dialectique malgré l'effort pour les séparer[4]. Toutefois les problèmes se transforment. En effet on se demande avant tout, et de plus en plus, s'il n'existe pas un ordre unique, qui s'impose, celui de la nature des choses, auquel le discours rationnel devrait se conformer. A la méthode de prudence, qui est relative à l'opinion, on opposera la méthode de doctrine ou de nature «où ce qui est naturellement plus évident doit précéder»[5]. La méthode de nature,

[1] Cf. QUINTILIEN, vol. II, liv. IV, chap. V, § 18; liv. V, chap. XIII, § 51; vol. III, liv. VII, chap. I, § 11.

[2] Rodolphus AGRICOLA, *De inventione dialectica libri tres*, liv. II, pp. 132 et suiv.

[3] P. RAMUS, *Dialecticae libri duo*, Paris, 1560, liv. I, note p. 10; édition de 1566, liv. I, note p. 156 (plus développée).

[4] Cf. G. MORPURGO TAGLIABUE, La retorica aristotelica e il barocco dans *Retorica e Barocco*, p. 124.

[5] P. RAMUS, *Dialecticae libri duo*, Paris, 1560, liv. II, p. 208.

pour les penseurs classiques, ce sera l'enchaînement des raisons approprié à un ordre naturel, objectif, inhérent au monde ou aussi bien à la pensée, car la méthode est censée représenter les opérations d'un esprit qui s'adapte au réel. Le modèle de cette méthode universelle est généralement emprunté aux sciences; tout l'effort de Descartes consistera à donner à cet ordre naturel l'aspect constructif des mathématiques.

L'unicité de cet ordre rationnel le distingue fortement, et d'un ordre argumentatif, et aussi d'un ordre purement formel, au sens où l'entendrait la logique moderne. Démonstration formelle et méthode rationnelle ont en commun la rigueur; mais la seconde prétend à l'objectivité; elle est liée à des notions telles clarté, simplicité, et aussi évidence, qui garantissent les prémisses, les raisonnements et les conclusions.

Cet ordre unique, jouissant d'un privilège aussi éminent, nous le retrouverons chez la plupart des théoriciens, qui bien que s'éloignant de la pensée classique, conservent ses aspirations. Whately se borne à affirmer que l'ordre naturel est celui où ce qui est plus évident (*obvious*) précède ce qui suit[1]. Pour Tarde, il existe un ordre rationnel des erreurs aussi bien que des vérités:

> ... n'y a-t-il pas... parmi toutes les manières d'exposer les dogmes de la religion la plus extravagante, les mythes de la mythologie la plus fantaisiste, une combinaison plus propre que nulle autre à faire sentir la raison d'être de chacun d'eux[2]?

Cette manière d'exposer ne reproduirait pas un ordre d'apparition, mais la relation interne naturelle, qui unit effectivement les éléments de cette construction.

L'ordre naturel ou rationnel n'est pas indépendant de tout auditoire, mais adapté à l'auditoire universel et à

[1] Richard D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Part I, chap. III, § 7, p. 107.
[2] G. TARDE, *La logique sociale*, p. 180.

la rationalité qu'on lui attribue. Si l'on considère l'ordre rationnel comme unique, c'est qu'on se représente cet auditoire comme une entité abstraite, hors du temps, et non comme un auditoire concret, c'est-à-dire variable, en fonction de l'image que l'on s'en forme[1]. On oublie que les notions qui servent de base à l'ordre rationnel, telles que clarté, simplicité, ont été psychologiquement élaborées et rendues, par la suite, absolues. L'argumentation rationnelle n'est en réalité qu'un cas particulier d'argumentation *ad hominem*, celui que nous avons qualifié d'argumentation *ad humanitatem*. Cependant, l'idée d'un ordre naturel, qui serait objectif, entraînait la conséquence que le discours, dans toute la mesure où il était autre chose que l'application d'une méthode conforme à cet ordre, se réduisait à une activité de rechange, un pis-aller. Ce n'est que si l'entrée du «vray chemin» lui est fermée que le dialecticien:

> se fera autre voye par force d'esprit et prudence, et cherchera de toutes parts toutes aydes de coustume et d'usage[2]...

Cette activité intéresse encore Ramus, car elle est selon lui, partiellement au moins, celle du philosophe, aussi bien que du poète, de l'orateur. Elle n'intéressera plus Descartes.

La recherche d'une méthode naturelle, objective, unique, s'avère presque toujours corrélative d'une conception selon laquelle la rhétorique est pure technique d'ornement. En effet, cette méthode laisse indéterminée la forme du discours; tous les éléments variables de celle-ci, tout ce qui n'est pas imposé par l'ordre naturel paraît extérieur; on renonce, sur ce point, à justifier la forme par le fond.

Le discours, chez les tenants d'une méthode dialectique naturelle, universelle, conforme à la nature des choses, peut être considéré en lui-même comme une œuvre d'art, comme une entité. A cet égard, l'analogie entre un discours et un

[1] Cf. § 7: L'auditoire universel.
[2] Ch. WADDINGTON, *Ramus, sa vie, ses écrits et ses opinions*, p. 372.

organisme, par exemple un « être animé ayant corps, tête et pieds »[1], est une manière de séparer la forme du discours de son contenu, mais en donnant à la forme un ordre structuré, qui lui est propre. L'analogie se borne à affirmer une relation entre parties, sans fournir aucune détermination quant à la nature de ces relations. Elle envisage le discours comme quelque chose d'isolé, qui se suffit à soi-même. Il en va pareillement des analogies entre discours et œuvres d'art appartenant à d'autres domaines: de même que G. Dorfles rapproche théâtre et musique, par l'instrumentation limitée, la succession des mouvements rythmiques, l'entrée de personnages ou d'instruments, les actions rétrogrades, les reprises et transpositions[2], de même peut-on rapprocher de l'un comme de l'autre, le discours, voir notamment dans le discours indirect une perspective dans la perspective. Ce sont là analogies qui viendront à l'esprit de certains auditeurs et pourront accroître leur bonne volonté, par l'entremise d'une joie esthétique. Elles n'éclairent pas le théoricien de l'argumentation.

Quant à nous, nous pensons qu'une théorie de l'argumentation ne doit ni rechercher une méthode conforme à la nature des choses, ni envisager le discours comme une œuvre qui trouve en elle-même sa structure. L'une comme l'autre de ces conceptions complémentaires séparent fond et forme, oublient que l'argumentation est un tout, destiné à un auditoire déterminé. On passe ainsi d'un problème de communication à une ontologie et à une esthétique, alors que l'ordre ontologique et l'ordre organique ne sont que deux déviations d'un ordre adaptatif. Ce sont les exigences de l'adaptation à l'auditoire qui doivent guider dans l'étude de l'ordre du discours: cette adaptation agira, soit directement, soit par l'entremise des réflexions de l'auditeur au sujet de l'ordre: ce qu'il envisage comme ordre naturel, les analogies qu'il perçoit avec un organisme ou une œuvre

[1] Cf. PLATON, *Phèdre*, 264 *c*.
[2] Gillo DORFLES, *Discorso tecnico delle arti*, pp. 180-181.

d'art, ne sont qu'arguments parmi d'autres; l'orateur devra en tenir compte au même titre que de tous les facteurs susceptibles de conditionner l'auditoire. Méthode et forme pourront prendre, respectivement, plus ou moins d'importance selon qu'il s'agit d'auditoire particulier, technique, ou universel. Mais une théorie de l'argumentation qui ne ferait pas place à tous ces éléments conjointement s'éloignera toujours de son objet. La dissociation entre forme et fond, qui a conduit à déshumaniser la notion même de méthode, a conduit aussi à accentuer l'aspect irrationnel de la rhétorique. Le point de vue argumentatif introduira sans doute, dans des questions considérées généralement comme relevant uniquement de l'expression, des vues qui en montrent la secrète rationalité.

CONCLUSION

Ce n'est pas sans difficulté que nous avons réduit aux dimensions du présent ouvrage notre traité de l'argumentation. Loin d'en avoir épuisé la matière, nous en avons à peine entamé, et parfois seulement signalé, la richesse. Des schèmes oubliés depuis longtemps, d'autres dont l'étude est toute récente, ont été éclairés les uns par les autres et intégrés dans une discipline ancienne, mais déformée depuis des siècles et négligée actuellement. Des problèmes abordés généralement d'un point de vue purement littéraire, d'autres dont se préoccupe la spéculation la plus abstraite — qu'elle relève de courants existentialistes ou de la philosophie analytique anglaise — se trouvent situés dans un contexte dynamique, qui souligne leur intérêt et permet de saisir sur le vif les rapports dialectiques de la pensée et de l'action.

Chacun des points, dont l'examen a été à peine esquissé, mériterait une étude approfondie. Les diverses espèces de discours, leur variation en fonction des disciplines et des auditoires, la manière dont les notions se modifient et s'organisent, l'histoire de ces transformations, les méthodes et les systèmes auxquels a pu donner naissance l'adaptation d'ensembles notionnels à des problèmes de connaissance, tant d'autres questions qui n'ont été soulevées qu'en passant, présentent à l'étude de l'argumentation un terrain de recherches d'une richesse incomparable.

Toutes ces questions ont été jusqu'à présent, soit entièrement négligées, soit étudiées avec une méthode et dans un esprit étrangers au point de vue rhétorique. En effet, la limitation de la logique à l'examen des preuves qu'Aris-

tote qualifiait d'analytiques et la réduction à celles-ci des preuves dialectiques, — quand on attachait quelque intérêt à leur analyse, — a éliminé de l'étude du raisonnement toute référence à l'argumentation. Nous espérons que notre traité provoquera une salutaire réaction; et que sa seule présence empêchera à l'avenir de réduire toutes les techniques de la preuve à la logique formelle et de ne voir dans la raison qu'une faculté calculatrice.

Si une conception étroite de la preuve et de la logique a entraîné une conception étriquée de la raison, l'élargissement de la notion de preuve et l'enrichissement de la logique qui en résulte ne peuvent que réagir, à leur tour, sur la manière dont est conçue notre faculté de raisonner. C'est pourquoi nous voudrions conclure par des considérations qui dépassent, par leur généralité, une théorie de l'argumentation, mais qui lui fournissent un cadre mettant en relief son intérêt philosophique. De même que le *Discours de la Méthode*, tout en n'étant pas un ouvrage de mathématiques, assure à la méthode «géométrique» son champ d'application le plus vaste — quoique rien n'empêche d'être géomètre sans être cartésien — de même les vues que nous proposons, quoique la pratique et la théorie de l'argumentation n'en soient pas solidaires, accordent à l'argumentation une place et une importance qu'elles ne possèdent nullement dans une vision plus dogmatique de l'univers.

Nous combattons les oppositions philosophiques, tranchées et irréductibles, que nous présentent les absolutismes de toute espèce: dualisme de la raison et de l'imagination, de la science et de l'opinion, de l'évidence irréfragable et de la volonté trompeuse, de l'objectivité universellement admise et de la subjectivité incommunicable, de la réalité qui s'impose à tous et des valeurs purement individuelles.

Nous ne croyons pas à des révélations définitives et immuables, quelle qu'en soit d'ailleurs la nature ou l'origine; les données immédiates et absolues, qu'on les appelle sensations, évidences rationnelles ou intuitions mystiques,

seront écartées de notre arsenal philosophique. Ce rejet n'implique pas, cela va sans dire, que nous écartons l'effet, sur nos opinions, de l'expérience ou du raisonnement, mais nous ne ferons pas nôtre la prétention exorbitante d'ériger en données définitivement claires, inébranlables, certains éléments de connaissance, identiques dans tous les esprits normalement constitués, indépendants des contingences sociales et historiques, fondement des vérités nécessaires et éternelles.

Cette façon de dissocier certains éléments irréfragables, de l'ensemble de nos opinions, dont personne cependant n'a contesté le caractère imparfait et perfectible, de les rendre indépendants des conditions de perception et d'expression linguistique, a pour but de les soustraire à toute discussion et à toute argumentation. Concevoir tout progrès de la connaissance uniquement comme une extension du champ couvert par ces éléments clairs et distincts, aller même jusqu'à s'imaginer que, à la limite, dans une pensée parfaite, imitant la pensée divine, on pourrait éliminer de la connaissance tout ce qui ne se conformerait pas à cet idéal de clarté et de distinction, c'est vouloir réduire progressivement le recours à l'argumentation jusqu'au moment où son usage deviendrait complètement superflu. Provisoirement, son utilisation stigmatiserait les branches du savoir qui s'en servent, comme des domaines imparfaitement constitués, encore à la recherche de leur méthode, et ne méritant pas le nom de *science*. Rien d'étonnant que cet état d'esprit ait détourné les logiciens et les philosophes de l'étude de l'argumentation, censée indigne de leurs préoccupations, la laissant pour compte aux spécialistes de la publicité et de la propagande, que caractériseraient leur manque de scrupules et leur opposition constante à toute recherche sincère de la vérité.

Notre position sera bien différente. Au lieu de fonder notre philosophie sur des vérités définitives et indiscutables, nous partirons du fait que des hommes et des groupes d'hommes adhèrent à toute espèce d'opinions

avec une intensité variable, que seule la mise à l'épreuve permet de connaître. Les croyances dont il s'agit ne sont pas toujours évidentes, et leur objet consiste rarement en idées claires et distinctes. Les croyances les plus généralement admises restent longtemps implicites et non formulées, car, le plus souvent, ce n'est qu'à l'occasion d'un désaccord quant aux conséquences qui en résultent que se pose le problème de leur formulation ou de leur détermination plus précise.

Le sens commun oppose régulièrement les faits aux théories, les vérités aux opinions, ce qui est objectif à ce qui ne l'est pas, en signalant par là quelles opinions il faut préférer à d'autres, que cette préférence soit fondée ou non sur des critères généralement acceptés. J. St. Mill ou A. Lalande, en demandant que nous confrontions nos croyances aux faits ou aux énoncés vrais, n'innovent guère, et s'il est facile de suivre leur avis quand les faits et vérités ne sont l'objet d'aucune contestation, ceci n'est malheureusement pas toujours le cas. Tout le monde est disposé à reconnaître aux faits et aux vérités un rôle normatif par rapport aux opinions, mais celui qui conteste un fait ou doute d'une vérité, hésitera à lui reconnaître ce statut avantageux, et qualifiera tout autrement l'affirmation qu'il refuse d'accepter; de même, la plupart des hommes sont normalement disposés à agir conformément à ce qui leur paraît logique ou raisonnable, mais refusent cet adjectif aux solutions dont ils ne reconnaissent pas le bien-fondé.

Ceux pour qui les faits et les vérités fournissent les seules normes qui doivent régir les opinions, chercheront à rattacher leurs convictions à l'une ou l'autre forme d'évidence indubitable et indiscutable. Dans cette perspective, il n'est pas question de fonder ces évidences, à leur tour, car sans elles la notion même de fondement paraîtrait incompréhensible. A partir d'elles, la preuve prendra la forme d'un calcul ou d'un recours à l'expérience.

La confiance accrue, de cette façon, dans les procédés et les résultats des sciences mathématiques et naturelles allait de pair avec la mise au rancart de tous autres moyens de preuve, considérés comme dénués de valeur scientifique. Et cette attitude était d'ailleurs justifiable aussi longtemps que l'on pouvait espérer trouver à tous les problèmes humains [illegible] une solution scientifiquement défendable, grâce à l'application de plus en plus étendue du calcul des probabilités. Par contre, si des problèmes essentiels, qu'il s'agisse de questions morales, sociales ou politiques, philosophiques ou religieuses, échappent, par leur nature même, aux méthodes des sciences mathématiques et naturelles, il ne semble pas raisonnable d'écarter avec mépris toutes les techniques de raisonnement propres à la délibération, à la discussion, en un mot à l'argumentation. Il est trop facile de disqualifier comme «sophistiques» tous les raisonnements non conformes aux exigences de la preuve que Pareto appelle logico-expérimentale. Si l'on devait considérer comme raisonnement trompeur toute argumentation de cette espèce, l'insuffisance des preuves «logico-expérimentales» laisserait dans tous les domaines essentiels de la vie humaine, le champ entièrement libre à la suggestion et à la violence. En prétendant que ce qui n'est pas objectivement et indiscutablement valable relève du subjectif et de l'arbitraire, on creuserait un fossé infranchissable entre la connaissance théorique, seule rationnelle, et l'action, dont les motivations seraient entièrement irrationnelles. Dans une pareille perspective, la pratique ne peut plus être raisonnable, car l'argumentation critique y devient entièrement incompréhensible et on ne peut plus y prendre au sérieux la réflexion philosophique elle-même. En effet, seuls les domaines d'où toute controverse a été éliminée peuvent dès lors prétendre à une certaine rationalité. Dès qu'il y a controverse, et que les méthodes «logico-expérimentales» ne peuvent rétablir l'accord des esprits, l'on se trouverait dans le champ de l'irrationnel, qui serait celui de la délibération, de la discussion, de l'argumentation.

La distinction, si fréquente dans la philosophie du XX^e siècle, entre les jugements de réalité et les jugements de valeur, caractérise une tentative — que nous croyons, sous cette forme, désespérée — de ceux qui, tout en reconnaissant un statut particulier et éminent à l'investigation scientifique, voulaient sauver pourtant de l'arbitraire et de l'irrationnel les normes de notre action. Mais cette distinction, conséquence d'une épistémologie absolutiste qui tendait à isoler nettement deux faces de l'activité humaine, n'a pas donné les résultats que l'on espérait, et ceci pour deux raisons: l'échec dans l'élaboration d'une logique des jugements de valeur et la difficulté de définir d'une façon satisfaisante jugements de valeur et jugements de réalité.

S'il est possible, comme nous l'avons fait, de discerner, dans la pratique argumentative, des énoncés portant sur des faits et d'autres portant sur des valeurs, la distinction entre ces énoncés n'est jamais assurée: elle résulte d'accords précaires, d'intensité variable, souvent implicites. Pour pouvoir distinguer nettement deux espèces de jugements, il faudrait pouvoir proposer des critères permettant de les identifier, critères qui devraient échapper eux-mêmes à toute controverse et, plus particulièrement, il faudrait un accord concernant les éléments linguistiques sans lesquels aucun jugement n'est formulable.

Pour que des jugements de réalité fournissent un objet indiscutable d'un savoir commun, il faudrait que les termes qu'ils contiennent soient dépourvus de toute ambiguïté, soit parce qu'il y a moyen de connaître leur vrai sens, soit parce qu'une convention unanimement admise supprime toute controverse à ce sujet. Ces deux éventualités, qui sont celles du réalisme et du nominalisme en matière linguistique, sont toutes deux insoutenables, car elles considèrent le langage comme un reflet du réel ou une création arbitraire d'un individu, et oublient un élément essentiel, l'aspect social du langage, instrument de communication et d'action sur autrui.

Tout langage est celui d'une communauté, qu'il s'agisse d'une communauté unie par des liens biologiques ou par la pratique d'une discipline ou d'une technique commune. Les termes utilisés, leur sens, leur définition, ne se comprennent que dans le contexte fourni par les habitudes, les façons de penser les méthodes, les circonstances extérieures et les traditions connues des usagers. Une déviation de l'usage doit être justifiée, et le réalisme comme le nominalisme ne constituent à cet égard que deux tentatives, diamétralement opposées d'ailleurs, de justification, toutes deux liées à des philosophies du langage pareillement insuffisantes.

L'adhésion à certains usages linguistiques est normalement l'expression de prises de position, explicites ou implicites, qui ne sont ni le reflet d'une réalité objective ni la manifestation d'un arbitraire individuel. Le langage fait partie des traditions d'une communauté et, comme elles, il ne se modifie d'une façon révolutionnaire qu'en cas d'inadaptation radicale à une situation nouvelle; autrement sa transformation est lente et insensible. Mais un accord sur l'usage des termes, tout comme celui concernant la conception du réel et la vision du monde, même s'il est indiscuté, n'est pas indiscutable: il est lié à une situation sociale et historique, laquelle conditionne fondamentalement toute distinction que l'on voudrait établir entre jugements de réalité et jugements de valeur.

Vouloir transcender ces conditions sociales et historiques de la connaissance, en transformant certains accords de fait en accords de droit, n'est possible que grâce à une prise de position philosophique qui ne se conçoit, si elle est rationnelle, que comme conséquence d'une argumentation préalable[1]: la pratique et la théorie de l'argumentation sont, à nos yeux, corrélatives d'un rationalisme critique, qui transcende la dualité jugements de réalité-jugements de valeur, et rend les uns comme les autres solidaires de la

[1] Cf. Ch. PERELMAN, Philosophies premières et philosophie régressive, dans *Rhétorique et philosophie*, pp. 99-100 et 105, et Réflexions sur la justice, *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1951, pp. 280-281.

personnalité du savant ou du philosophe, responsable de ses décisions dans le domaine de la connaissance comme dans celui de l'action[1].

Seule l'existence d'une argumentation, qui ne soit ni contraignante ni arbitraire, accorde un sens à la liberté humaine, condition d'exercice d'un choix raisonnable. Si la liberté n'était qu'adhésion nécessaire à un ordre naturel préalablement donné, elle exclurait toute possibilité de choix; si l'exercice de la liberté n'était pas fondé sur des raisons, tout choix serait irrationnel et se réduirait à une décision arbitraire agissant dans un vide intellectuel[2]. C'est grâce à la possibilité d'une argumentation, qui fournit des raisons, mais des raisons non contraignantes, qu'il est possible d'échapper au dilemme: adhésion à une vérité objectivement et universellement valable, ou recours à la suggestion et à la violence pour faire admettre ses opinions et décisions. Ce qu'une logique des jugements de valeur a en vain essayé de fournir, à savoir la justification de la possibilité d'une communauté humaine dans le domaine de l'action, quand cette justification ne peut être fondée sur une réalité ou une vérité objective, la théorie de l'argumentation contribuera à l'élaborer, et cela à partir d'une analyse de ces formes de raisonnement qui, quoique indispensables dans la pratique, ont été négligées, à la suite de Descartes, par les logiciens et les théoriciens de la connaissance.

[1] Cf. Ch. PERELMAN, La quête du rationnel, dans *Rhétorique et philosophie*, pp. 110 à 120, et Le rôle de la décision dans la théorie de la connaissance, dans les *Actes du IIe Congrès international de l'Union internationale de Philosophie des Sciences*, vol. I, pp. 150-159.

[2] Cf. Ch. PERELMAN, Liberté et raisonnement, dans *Rhétorique et philosophie*, pp. 44 à 48, Le problème du bon choix, *ibid.*, p. 160.

INDEX ANALYTIQUE

Absolu, 82, 333, 389, 561, 562.
v. aussi Relatif, *à* Valeurs.
Absolutisme, 48, 362, 676-680.
Abstraction, espèces d', 198, 257.
niveaux d'—, 163, 198.
Abstrait; *v.* Concret, *à* Hiérarchies, *à* Valeurs.
Absurde, 262, 276, 280, 314.
raisonnement par l'—, 278.
Accident, 113, 441-442, 445, 551, 562.
v. aussi Essence.
Accord(s), 47, 87-153, 180, 200, 369-370, 395, 424.
— d'auditoires particuliers, 88, 99, 102, 132-140, 242.
— de l'auditoire universel, 89-93, 98, 101-103, 242.
— impliqué par l'interrogation, 214, 215.
— préalable à certains arguments, 347-348, 355, 374, 401, 414, 457, 471.
présentation de l'—, 87, 192.
— propres à chaque discussion, 89, 140-148.
types d'objets d'—, 88-89, 92, 93, 98, 101, 102, 242.
v. aussi Adhésion, Auditoire, Corpus, Engagement, *à* Langage, Prémisses.
Accumulation, 194-195, 629-635, 639; *v. aussi à* Figures (congérie).
Accusation, 428, 655, 662, 663-664.
Acte, discours comme; *v. à* Orateur.
— et essence, 439-445, 565, 616; *v. aussi* Essence.
— comme indice, 399-400.
jugement en tant qu'—, 400-401.
— et personne, 394-398, 432, 445; *v. aussi* Personne.
— comme terme d'une dissociation, 562, 565.
v. aussi à Interaction.
Actuel, 126, 130, 142, 187, 216, 557.
Adhésion, 1, 5-7, 10, 47, 140, 289, 430, 617, 635, 649.
intensité d'—, 5, 18, 58, 59, 62, 64-67, 69, 72, 90, 93-94, 109, 114, 481, 611.
marques d'—, 89, 140-148.
v. aussi Accord.
Adjectif, 171, 182, 218, 292, 440, 539, 547, 581, 589.
v. aussi Epithète.
Adverbe, 170, 220, 581.
Agent, 80, 373, 398, 405-407, 493, 608-609.
Allégorie, 528, 540.
Allusion, 229, 239, 444, 645, 657, 668.
Ambiguïté, 17, 161, 163, 168, 175, 177, 317, 600, 609, 680.
— de la négation, 209.
— du pronom indéfini, 218.
Amour, 131, 296, 328, 332, 369, 576, 580, 607.
Amplification, 331, 460-461, 654.
v. aussi à Figures.
Analogie, 104, 257-258, 326, 484, 499-549, 566, 572, 616, 619, 666.
— amendée, 521-523.
— appliquée au discours, 524, 672.
— en biologie, 503.
définition de l'—, 499-504.
dépassement de l'—, 527-534, 538, 548-549.
développement de l'—, 517-519, 536.
— comme différenciation de domaines, 532.
— et double hiérarchie, 507-508.

— en droit, 503-504, 532.
— greffées l'une sur l'autre, 526-527.
instabilité de l'—, 527-528, 532.
prolongement de l'—, 519-520, 544, 612.
rejet de l'—, 520-524, 549.
— renversée, 516.
— riche, 504, 507.
termes de l'—, 504-509, 532-533.
— à termes inconnus, 515-516.
— à trois termes, 504-507, 513, 538.
valeur des termes dans l'—, 508-509, 512-515.
— et symbole, 446.
v. aussi à Domaines, *à* Interaction, Métaphore, *à* Sens, Thème, Phore.
Analogique, usage, 184.
Analyse, 195, 289.
— directionnelle, 289-290.
Analytique, jugement, 275, 289, 291, 589.
philosophie —, 289, 675.
Antithèse, 368, 462-463, 571-572, 590, 594, 600.
Apostrophe; *v. à* Figures.
Apparence, 418-419, 556-587, 598.
Appartenances, 395.
Application, des arguments, 253, 411; *v. aussi* Comique.
cas d'—, 136, 176-177, 180, 265, 282, 295, 475-476, 480, 481, 485, 503, 532, 631.
champ d'—, 175-176, 179, 184, 187, 262, 271-274, 325, 478, 480, 533, 554-555, 644.
— des lieux, 113, 126, 128.
— des maximes, 224.
— des notions, 170, 174-184, 282, 294, 480, 533-534.
— de la règle de justice, 297, 298-305.
— des théories, 285-286.
v. aussi Définition, Qualification.
Archétype, 131, 496-497, 525, 570.
Argot, 546.
Argument(s), 251.
— *ab absurdo sensu*, 375.
— par l'abus, 441-443.
— par analogie, 257-258, 499-504, 616; *v. aussi* Analogie.
— « apparentés », 203.
— de l'approche progressive, 476; *v. aussi* Exemple.
— par auto-inclusion, 275.
— d'autophagie, 273-276.
— d'autorité, 244, 410-417, 420-421, 427.
— par le cas particulier, 257, 471; *v. aussi* Particulier.
— par la cause, 354, 612; *v. aussi* Causal, Cause.
choix des —, 611.
— par comparaison, 326; *v. aussi* Comparaison.
— par la compensation, 341-342.
— par la complémentarité, 324-325; *v. aussi* Complémentaires.
— *ex concessis*, 148; *v. aussi — ad hominem*.
— par les conséquences, 307, 354, 493; *v. aussi* — pragmatiques, Conséquences.
— de la consolidation, 386.
— de la contagion, 385.
— par les contraires, 303, 459, 470.
— *a contrario*, 325.
— de convergence, 624, 630; *v. aussi* Convergence.
— par conversion, 319.
— du *corax*, 607-609.
— du décisif, 378.
— didactiques, 71.
— du dilemme, 318-321, 323-324.
— de la direction, 379-386, 654.
— par disjonction, 323-324.
— du dépassement, 387-394.
— par dissociation, 257, 550-551; *v. aussi* Dissociation.
— par division, 214, 311, 315-325, 341, 616.
— par double hiérarchie, 453, 667; *v. aussi à* Hiérarchies.
— par les effets, 354-357; *v. aussi* Conséquences.
— des espèces, 315-316.
— par l'étymologie, 287, 595-597.
— par exclusion, 293, 318.
— par l'exemple, 471, 502, 611-612; *v. aussi* Exemple.
— du facile, 369, 375-376; *v. aussi à* Lieux.
— par les flexions, 203.
force des —, 611; *v. aussi* Force.
— *a fortiori*, 402, 461-463, 476, 491, 494, 634.
— du gaspillage, 338, 375-379, 380.
— « gelés », 49, 53.
— *ad hominem*, 148-153, 671.
— *ad humanitatem*, 148, 671.
— par identification, 282; *v. aussi* Identification, Identité.
— *ad ignorantiam*, 321.
— par l'illustration, 471, 481, 502; *v. aussi* Illustration.
— d'inclusion, 305, 311-314, 316, 455.
— incompatibles, 632-633, 638-640.
— indirects, 278-279.
— *ab inutili sensu*, 375.
— de l'inverse, 302.
— par liaisons, 257-258, 351-353; *v. aussi* Liaisons.
— par le manque, 376-377, 441-444.
— par le modèle, 411, 488; *v. aussi* Modèle.
— par les motifs, 97, 355.
— par la négation, 322-323; *v. aussi* Négation.
— *a pari*, 325.
— des parties, 237, 315-317.
— *ad personam*, 150, 428.
— de la perte non subie, 330.
— du possible, 368-369, 375-376.
— pragmatiques, 357-365, 465, 576; *v. aussi* Conséquences.
— du précédent; *v.* Précédent.
— prévus, 620-622.
— par les probabilités, 344; *v. aussi* Probabilités.
— de propagation, 385.
— propres à la cause, 621.
pseudo —, 149, 411-412.
— quasi logiques, 257-258, 259-350, 455, 618; *v. aussi à* Logique.
— de la réciprocité, 297-305.
— *ad rem*, 148.
— repris à l'adversaire, 622.
— retardés, 669.
— par rétorsion, 274-275.
— par le ridicule, 278; *v. aussi* Ridicule.
— par le sacrifice, 334-343, 346, 409; *v. aussi* Sacrifice.
— tirés du silence; *v.* Silence.
— sous-entendus, 644-645, 666.
— spontanés, 253-255, 349, 454, 495, 610, 641, 656, 665; *v. aussi à* Discours (comme objet de réflexion).
— par la structure du réel; *v.* Réel.
— par le succès, 360-361.
— du superfétatoire, 378-379.
— superfétatoires, 371, 633-634, 638-639.
— par le symbole; *v.* Symbole.
— par symétrie, 297-305; *v. aussi* Symétrie.
— par la syntaxe, 595-596.
— par transitivité, 305-311.
— transposables, 38, 57.
— par le trop, 444.
— *ad verecundiam*, 411; *v. aussi* — d'autorité.
— de la vulgarisation, 386.
Argumentatif (ve); *v. à* Contexte, *à* Schème, *à* Situation.
Argumentation, 1, 9-10, 18, 177, 281-282.
— adverse, 160, 655.
ampleur de l'—, 611, 628-649, 653.
but de l'—, 59, 62-64, 71-74, 77, 611-612.
— complémentaire, 629-631, 644.
connaissance des techniques d'—, 206, 622, 641, 659.
effet différé de l'—, 65.
effet imprévu de l'—, 26, 637.
efficacité de l'—, 9, 59, 66, 374, 613-615, 620, 623.
qualité de l'—, 21, 32, 430.
— négative, 630-631.
— rationnelle, 10, 149, 452, 640, 664, 671; *v. aussi* Raison.
théorie de l'—, 1, 4-7, 12-13, 54, 62, 68, 71, 153, 157, 620, 622, 672-673, 676-677, 682.
valeur de l'—, 10, 12, 53, 57-58, 59, 275, 307, 360, 426, 432, 613-615, 620, 664.
v. aussi Démonstration.
Article défini, 219, 581.

Artifice, *Kunstgriff*, 139, 149, 153, 322, 416, 474, 606, 617, 623, 642, 653, 664.
Artificiel, 585-587, 598-599 ; *v. aussi* Naturel.
Associationnisme, 187, 388, 519, 534.
Atténuation, 618-619.
Auditeur unique, 8, 28, 39-40, 46-53, 632.
v. aussi Dialectique.
Auditoire(s), 7, 8-10, 18.
adaptation à l'—, 31-33, 58, 70, 133, 650, 664, 672.
bienveillance de l'—, 428, 606, 656, 664.
choix de l'—, 139.
— composite, 28-30, 40, 629, 632.
conditionnement de l'—, 11, 30, 650-651, 655-664, 673.
construction de l'—, 25.
définition de l'—, 25.
— d'élite, 44.
étendue de l'—, 20, 33-34, 90, 463, 566.
fonctions de l'—, 27-28, 63, 566, 634.
— et groupes sociaux, 29.
individu représentatif de l'—, 51-53.
intemporalité de certains —, 38, 41.
— liés par des conventions, des textes, 94, 132-140, 154-155 ; *v. aussi* Droit, Morale, Théologie.
— particuliers, 36-38, 40, 41, 44, 45, 52-53, 61, 88, 130, 620, 634, 640, 673.
qualité de l'—, 10, 21, 371, 432.
rôle normatif de l'—, 39, 614-615.
— de savants, 44-45, 133, 139-140, 154 ; *v. aussi* Sciences.
— universel, 39-46, 48, 52, 53, 56-58, 82, 88-98, 101-103, 130, 134-135, 139, 148-149, 160, 420-421, 452, 620, 634, 640, 650, 657, 664, 670, 673 ; *v. aussi* Accord, Convaincre.
Authentique, 361, 565, 570, 582, 585-587, 592, 595.
Autonomie ; *v.* Personne.
Aveu, 145-146, 150, 475.
avouez que ..., 647.
Axiome, 2, 5, 17, 141, 378, 649, 651.

Behaviorisme, 407, 422.
Bergsonisme, 524 ; *v. aussi* INDEX DES NOMS PROPRES : BERGSON.
Bouc émissaire, 450.

Causal(e), lien, 353-361, 364-368, 456.
alternances dans chaîne —, 371.
Causalité, principe de, 357, 553.
Cause, 108, 109, 125, 562.
— apparente, 362.
déplacement de la —, 358, 362.
— partielle, 361, 530.
v. aussi à Arguments (par les motifs).
Certitude, 42, 110-111, 123, 157, 207, 220.
Changement, 116, 141, 563.
justification du —, 142-143, 320-321, 395, 441, 668.
minimisation du —, 185.
négation du —, 142-143.
— provoqué par le discours, 72, 637.
— et valeurs, 106-107.
Chine, 103, 106 ; *v. aussi à* Sorite.
Choix, 42, 61, 62, 65, 82-83, 264, 269, 324, 332-333, 347, 682.
v. aussi à Argument, *à* Auditoire, *à* Définition, *à* Donné, *à* Figures, *à* Forme, *à* Illustration, *à* Interprétation, *à* Liaisons, Ordre, *à* Prémisses, *à* Qualification, *à* Termes.
Chose(s), 222, 397, 565, 572-574, 581, 591.
— jugée, 76-77, 141, 144.
— en soi, 558.
Citations, 240, 413, 427, 657.
Clarification ; *v. à* Notions.
Clarté, 2, 389, 670-671, 677.
— des notions, 168, 174, 176, 177, 283.
— d'un texte, 168.
Classes, 169-174, 189, 261, 282, 292, 317, 440, 548.
— et règle de justice, 295-296.
Classicisme ; *v. à* Romantisme.
Cliché, 222-223, 487, 544.
Coexistence, liaisons de, 258, 353, 394, 446.

— et double hiérarchie, 456-458.
Cohérence, 142, 166-167, 182, 262, 268, 296, 402, 553, 555, 570, 587, 627, 643.
— du réel, 91, 556, 558.
Comique, de et dans la rhétorique, 253.
— de la rhétorique, 245, 274, 304, 319, 329, 330, 340, 352, 356-357, 365, 386, 393-394, 411, 412-413, 419, 476-477, 495, 509, 519, 533, 540-541, 545, 600, 609, 633, 639, 643, 648, 663.
Communauté, 72-74, 253, 681.
v. aussi Groupe social, Valeurs.
Communion, 67-74, 99, 215, 220-225, 431, 447, 599, 657.
v. aussi à Figures.
Comparaison, évaluation par, 258, 326-343, 346, 492.
— dans l'hyperbole, 391.
illustration par —, 486-487.
terme de —, 330.
v. aussi à Interaction.
Compétence, 76, 416-417, 621, 622, 657.
— à utiliser, 376.
v. aussi à Judiciaire.
Complémentaires, 301, 324, 341-342.
v. aussi à Argumentation.
Compromis, 265, 552-555, 586, 663.
Concession, 212, 646-648, 663.
v. aussi à Arguments, *à* Figures.
Conclusion(s), 9, 615, 617-618, 627, 635, 656.
le fait comme —, 91, 244.
— opposées, 59-61, 622.
place de la —, 659-660.
— et prémisses, 140, 151-152, 624.
signification de la —, 611, 625, 628.
Concret, 103, 130, 132, 157, 450, 484, 563, 573.
terme —, 198-200.
v. aussi à Hiérarchies, *à* Valeurs.
Condition(s) nécessaire ou suffisante, 286, 361, 592.
— préalables de l'argumentation, 18-24, 73-82, 642, 656, 659.
Confiance sociale, 140, 143, 412.
Confusion ; *v. à* Notions.
Congruence, 624.
Conjecture, 60, 608-609.
Conjonctions, 210-211.
— et formation de classes, 172-173.
Consentement universel, 43, 412.
Conséquence(s), 287, 354, 357-364, 561-562, 678.
— et autophagie, 275.
comparaison des —, 349.
— divergentes, 362.
fait/—, *versus* moyen/fin, 364-368, 575-580, 601-602.
— logique, 309, 353.
v. aussi à Arguments.
Consilience, 625.
Contact des esprits, 18-24.
Contamination ; *v.* Phore.
Content analysis, 111.
Contexte, 91, 166, 168, 181, 203, 426, 545-546, 681.
étendue du —, 166.
isolement hors du —, 36, 252, 291.
personne comme —, 426-429, 546.
— philosophique, 616.
Contradiction, 61, 260, 262-263, 269, 278.
v. aussi Incompatibilité.
Contradictoires, identité des, 293, 588.
Contraignant, raisonnement, 17, 41, 48, 82, 83, 307, 353, 411, 524, 619, 636.
raisonnement non —, 1, 12, 38, 77, 177-178, 281, 296, 520, 631, 658, 682.
v. aussi Démonstration, Evidence, Nécessaire, Preuve.
Contraires, similitude par les, 520-521.
v. aussi à Arguments.
Convaincre, 2-4, 34-39, 53, 614-616.
Convention, 91, 133, 168, 176, 178, 262, 284-285, 290, 291, 450-451, 479, 517, 594, 611, 680.
v. aussi à Auditoires.
Convergence, 624-628, 629, 630, 655.
Coordination, 172-173, 210-213.
Corpus, 133, 135, 154, 626.
Corrélations, 453-454, 478.
Couleur, 164, 600.
Couples, antithétiques, 564.
— classificatoires, 564-565.

liaison entre —, 561-567.
— philosophiques, 556-609.
renversement de —, 570-573, 612.
v. aussi Apparence, Dissociation, *à* Termes.
Coupure, 467-468.
Crédulité naturelle, 94.

Débat, *versus* discussion, 49-51, 55.
v. aussi Plaidoyer.
Décision, 62, 71, 77, 79, 83, 178, 181, 314, 469, 611, 682.
argumentation postérieure à la —, 56-58.
— et exécution, 64-66.
fonctions de —, 347.
— et incompatibilité, 263-264, 266-269.
mise en question de la —, 76, 141-142, 144; *v. aussi* Chose jugée.
— et urgence, 124.
v. aussi à Judiciaire.
Déduction, 3, 17-18, 161, 266.
Défaitisme, 628.
Défense, 655.
double —, 631-632, 634, 662.
Définition, 113, 136, 282-291, 316, 361, 389, 453.
— et argumentation, 286-287.
choix d'une —, 286-288, 594.
— descriptive, 283, 286.
— dissociative, 590-597.
double —, 287, 592.
— légale, 287.
— nominale, 284.
— normative, 283, 286.
— paradoxale, 589.
— persuasive, 593.
— réelle, 284.
— technique, 136, 285.
v. aussi Enumération, *à* Figures.
Déformation, 442-443.
Degrés, 353, 463-470, 560-561.
v. aussi Nature, Ordre.
Délibération(s), 1, 4, 42, 61-62, 679.
— intime, 8, 18-19, 40, 53-58, 240, 635, 638, 650.
secret des —, 25, 53-54.
v. aussi à Genres oratoires.
Démonstratif, article, pronom, 219, 581.
Démonstration, *versus* argumentation, 1-5, 13, 17-18, 35, 67, 161, 193, 236, 255, 259, 261, 280, 325, 426, 628-629, 649, 651, 654, 655.
v. aussi à Logique.
Dénégation, 647-648.
Dénomination, 435.
v. aussi Qualification.
Déprécation, 425-426.
Dérivation, de mots, 203.
— *versus* résidu, 586, 620.
Désaccord, 2, 88, 244, 652, 678.
Descriptif; *v. à* Définition, *à* Sens.
Désirs, 80-81, 628.
Détermination, 538-539, 590.
Déterminisme, 479, 553.
Dialectique, 1, 6-7, 46-48, 53, 64, 71, 75, 112-113, 563, 584, 626, 649, 669, 675.
Dialogue, 39-40, 46-52, 74, 643.
v. aussi Socratique.
Dieu, 104-105, 119-120, 171, 181, 322, 338, 339, 340, 341, 342, 351, 365, 387, 407, 425, 442, 443, 553, 580, 581, 636, 658.
— comme agent, 406, 418-419.
— dans analogies, 104, 505-508, 510, 513, 515-516, 528.
— terme de comparaison, 328-329.
— dans doubles hiérarchies, 456-457, 461.
— comme modèle, 105, 431, 490, 494, 495-499.
v. aussi Dieux, Divin, Divinité, Etre Parfait; *v.* INDEX DES NOMS PROPRES: JÉSUS.
Dieux, 9, 59, 116, 120, 220, 273, 436, 457, 461, 490, 491, 659.
Diplomate, 300.
Diplomatique, attitude, 266-267, 269.
maladie —, 267, 268, 577.
Discipline, 103.
v. aussi à Scientifique.
Discours, 7-9, 27.
ampleur du —, 193; *v. aussi à* Argumentation.
analyse du —, 251-252, 610-611, 633-634.
— comme objet de réflexion, 253-255, 610; *v. aussi à* Analogie, *à* Arguments (spontanés), Convergence, *à* Hiérarchie, *à* Interaction, *à* Modèle, *à* Moyen, *à* Orateur, *à* Ordre, Probabilités, *à* Procédé, *à* Réalité, *à* Symbole.
— comme œuvre d'art, 671-673.
— comme organisme, 524, 672-673.
parties du —, 655, 668.
valeur esthétique du —, 64, 192, 206-207, 656.
variétés de —, 46-47, 53, 66, 202, 248, 260, 660; *v. aussi* Genres oratoires.
Discussion, conduite de la, 147.
— *versus* débat, 49-51, 54-55.
— dirigée, 653.
mise en —, 19, 74-82, 616.
reprise de la —, 76-77, 141.
v. aussi à Accord, *à* Judiciaire.
Disposition, 649; *v. aussi* Méthode.
— à l'action, 59, 65-66, 69, 71.
Disqualification, 43, 170, 419, 428.
— de l'adversaire, 58, 139, 150, 401-402, 663.
— comme terme I d'une dissociation; *v. à* Termes.
Dissociation(s), 436, 549, 629.
— en éventail, 574-575.
expression des —, 580-590.
— *versus* liaison, 255-257.
— et modification des notions, 256, 550-555.
opposition à la —, 569-570, 580.
— ou rupture de liaison, 550-554.
— superposées, 590.
v. aussi Couples, *à* Incompatibilités, *à* Termes.
Diversion, 253, 623, 642-643, 644.
Diversité, 124.
v. aussi à Lieux (de l'unique).
Divin(e), 3, 43, 176, 414, 415, 563, 583, 584, 590, 677.
v. aussi Dieu.
Divinité, 68, 375-376.
v. aussi Dieu.
Division, comme annonce, 634, 668-669.
— du problème, 380; *v. aussi* Etapes.
— du tout en parties, 311; *v. aussi à* Arguments.
Domaines, dans l'analogie, 446, 484, 502-504, 507, 515-516, 527-532, 536, 538, 539, 542, 545.
— irrelevants dans la conduite, 424.
— de la loi et du miracle, 479.
— du savoir, 594, 615-616, 626.
Donc, 353.
Donné(es), 154, 174, 177, 207, 256, 536, 564, 677.
aménagement des —, 160-188.
— *versus* explication, 572.
interprétation des —, 160-165.
sélection des —, 154-155, 160, 169, 189.
v. aussi Prémisses.
Doute; *v. à* Preuve.
Droit, 12-13, 50, 78, 112, 133, 135-137, 144, 145, 176, 398, 422, 438, 472, 477, 479, 480, 554-555.
v. aussi à Analogie, *à* Fait, Juge, Juridique, Juriste, Légal.
Dualité, principe de, 162.
Dynamique; *v.* Statique.

Education, 67, 68-72, 133, 277.
Efficacité; *v. à* Argumentation, *à* Moyen.
Egalisation, 173, 464-465.
Egalité, 21, 288-289, 305, 326.
Elite, 130; *v. aussi à* Auditoire.
Eloge, 423, 640.
— de l'adversaire, 423, 603.
— et blâme, 64.
— funèbre, 63, 66, 70, 72.
— de soi-même, 372, 429-430, 434, 643, 645, 659.
Eloquence, 8, 59, 62, 63, 598-599.
réputation d'—, 603, 658.
Empirisme, 2, 130, 313, 350, 500, 519, 616.
Engagement, 78-83, 103, 141, 144, 281, 617, 651-652, 660.
Enthymème, 309, 315, 607, 611.
Enumération, des cas particuliers, 475, 483-484.
définition par —, 290, 316.
— paratactique, 212.
— des parties, 237, 315-317.

— et présence, 195-197, 237, 317-318.
Epichérème, 309.
Epidictique ; *v. à* Genres oratoires.
Epilogue, 656.
Epithète, 169-170, 189, 234, 396, 404.
Equilibre, 342, 384, 389-390, 534.
Equité, 56, 139, 182, 348, 412.
Eristique, 49, 51, 430.
Erreur, 2, 51, 141, 244, 402, 419, 556-558, 567, 583-584, 587.
v. aussi à Explication.
Espèces ; *v.* Genre.
Esprit ; *v.* Lettre.
Essence, 182, 394, 439-445, 457, 467-468, 529, 551, 560, 562, 565, 573, 585, 616.
v. aussi à Lieux.
Etapes, de la démonstration, 649-650, 654.
— de la discussion, 148, 611.
— d'un phénomène, 196.
procédé des —, 379-384 ; *v. aussi* Jalons.
Ethique, 118, 127, 224, 265, 342, 459, 516.
v. aussi Morale.
Ethos oratoire, 429.
Etre parfait, 44, 104-105, 415, 418, 436, 495-499.
v. aussi Dieu, Parfait.
Evaluation ; *v.* Comparaison, Mesure.
Evidence, 1-5, 17, 41-43, 48, 136, 262, 282-283, 286, 290, 615, 636, 669-670, 676-678.
Exception, 211, 325, 425, 438-439, 440, 478-479, 552.
Exclusion, de la communauté humaine, 43-44, 449.
— du groupe, 96-97, 436-438, 449.
v. aussi à Arguments.
Exemple, 152, 325, 354, 471-480, 502, 515, 531, 570, 612, 617, 655.
— hiérarchisé, 476-477, 485.
— ou illustration, 481-484.
— invalidant, 478-479, 612.
Existentialisme, 125, 361, 397, 560, 579, 586, 596, 675.
Exorde, 642, 656-659, 664.
Expérience, 3, 10, 41, 60, 92, 118, 162, 178-179, 275, 291, 420, 533, 677.
— future, 175-176, 266.
— mentale, 487-488, 550, 637-638.
— nouvelle, 185, 478.
Experts, 415-417.
Explication, 356, 439-440, 530, 557, 572, 638.
— comme définition, 285.
— d'une différence d'ordre, 467-470.
— de l'erreur, 629-630.
— du surgissement du terme I, 568.
Exposition, 649, 669-671.
v. aussi Méthode.
Expression, art de l', 165, 225, 604.
difficultés de l'—, 340.
— de l'essence, 182, 440 ; *v. aussi* Manifestation.
— *versus* symptôme, 164.
variations de l'—, 192, 204-207, 220, 231.
— violente, 401, 444.
v. aussi à Dissociation, Forme.
Extrapolation, 458-459.

Fable, 510, 528, 568.
Facultés, division en, 4, 35-36, 38, 61-62, 676.
v. aussi Imagination, Passion, Volonté.
Fait(s), 2, 22-23, 60, 88, 93, 100-101, 134, 155, 216, 237, 276, 281, 284, 353, 418-422, 436, 616-617, 636.
communication de —, 431.
— considérés comme non avenus, 137.
définition du —, 89-90, 136-137, 290.
— et droit, 41, 145, 572, 631-632, 634, 662, 681.
exposé des —, 654, 665-666.
— et interprétation, 164, 167-168, 600-601, 654.
jugement de —, 201, 211, 243-248, 435, 442 ; *v. aussi à* Réalité.
— et présomptions, 98-99.
— ou vérités, 92-93.
v. aussi à Statut.
Fanatisme, 82-83.

Fiction, 136, 267-268.
œuvre de —, 517 ; *v. aussi* Littérature.
Fidélité, 103, 107, 131.
Figure, 446-448, 528-529.
v. aussi Préfigure.
Figures, 225-241.
— argumentatives, 172, 226, 229-230, 232.
— d'atténuation, 618-619.
— du choix, 232-236, 324.
classification des —, 226, 232.
— de la communion, 229, 239-241.
définition des —, 226-228, 232-233.
— du dépassement, 390-394.
— de l'ordre, 667.
— de la présence, 226, 236-239, 324, 445.
— quasi logiques, 292-294, 588-590.
— de renoncement, 645.
— de la sincérité, 606.
— de style, 192, 229-231, 600.
Figures traditionnelles, 232 :
adjectio, 237.
allusion ; *v.* Allusion.
amplification, 237, 392, 633 ; *v. aussi* Amplification.
anaphore, 236.
antanaclase, 294.
anticipation, 235 ; *v. aussi* prolepse.
antimétathèse (antimétabole), 590.
antiphrase, 486.
antithèse ; *v.* Antithèse.
antonomase, 235.
apostrophe, 240, 445.
astéisme, 606.
atténuation, 392, 461.
catachrèse, 547.
citation, 240 ; *v. aussi* Citation.
climax ; *v.* gradation.
communication, 240.
commutation, 571, 590.
concession, 431 ; *v. aussi* Concession.
conduplicatio, 237.
congérie, 237, 317.
contraire, 462-463 ; *v. aussi* Antithèse.
correction, 235, 238.
définition oratoire, 233-234 ; *v. aussi* Définition.
dialogisme, 238.
diminution, 619 ; *v. aussi* litote.
énallage, 239, 241 ; *v. aussi* Personne grammaticale, Temps.
énantiose, 594.
épitrope, 646.
euphémisme, 619.
gradation, 654, 667.
hésitation *(dubitatio)*, 228, 323, 605.
hyperbate, 605.
hyperbole, 390-394, 541, 606.
hypotypose, 226, 239.
identité des contradictoires, 293, 588.
insinuation ; *v.* Insinuation.
interpretatio, 238.
inversion, 605.
licence, 606.
litote, 390, 392-393, 619.
métabole, 238.
métalepse, 245.
métaphore ; *v.* Métaphore.
métonymie, 234, 452-453.
onomatopée, 235-236.
oxymoron, 590.
paradoxisme, 589-590.
périphrase, 234-235 ; *v. aussi* Périphrase.
permissio, 431.
personnification, 445.
ploce, 292.
polyptote, 590.
prétérition, 645.
prolepse, 228-229, 235, 238, 663.
prosopopée, 445.
pseudo-discours direct, 238, 241.
pseudo-licence, 606.
question oratoire, 228, 240 ; *v. aussi* Question.
rectification ; *v.* correction.
répétition, 227, 236-238, 293, 606, 633 ; *v. aussi* Répétition.
reprise *(reprehensio)*, 235.
réticence, 619, 645.
réversion, 571.
sermocination, 238.
subjection *(sustentatio)*, 653.
syllepse oratoire, 292.
synecdoque, 234, 452-453.
synonymie, 238.

tautologie apparente, 292-294, 588-589.
Filibuster, 642.
Fin(s), 125, 337, 365-368, 426.
— apparente, 372-373, 575-580.
— inavouée, 374.
— partielle, 379.
relation moyen/—, 109, 333, 367-374, 456, 562, 565, 571.
substitution de —, 367, 372-373.
v. aussi Conséquence, Moyen.
Finalisme, 125.
Foi, 4.
mauvaise —, 51, 269, 319, 388, 617.
Fond ; *v.* Forme.
Force des arguments, 12, 39, 307, 611-624, 658, 661, 667.
— et comportement de l'adversaire, 623-624.
— comme facteur d'argumentation, 353, 617-624, 637-638.
arguments forts et arguments faibles, 635, 637, 640-641, 644, 646, 660-663.
— et règle de justice, 616.
— et *wishful thinking*, 628.
Forgé, cas, 487-488.
Forme, bonne, 666-667.
choix de la —, 192.
— *versus* devenir, 573.
— du discours, 189-192, 620, 671 ; *v. aussi* Expression.
— *versus* fond, 223, 228, 256, 563, 598.
— grammaticale, 207-208, 211, 590 ; *v. aussi à* Personne.
Formel(le), pensée, 161, 257, 670.
analyse —, 289.
système —, 17, 175, 178-179, 262-263, 270, 285-286, 291-292.
v. aussi à Langage, *à* Sciences.
Freinage, techniques de, 417-426, 438-439, 441, 448.
Fréquence(s), 95-96, 118, 261, 345-346, 477.

Général, *versus* particulier, 562, 565.
Généralisation, 273-274, 283, 471-478, 618, 655.
— et symétrie, 303-304.
Genèse, 257, 450, 455, 547.
Génie, 130, 132, 403, 578.
Genre, 108, 113, 315-316, 325, 453.
Genres oratoires, 28, 63, 64, 71, 112.
— délibératif, 28, 59, 62-64, 69, 71, 611, 656 ; *v. aussi* Délibération.
— épidictique, 28, 62-72, 215, 599, 622, 635.
— judiciaire, 28, 59, 62-64, 69, 71, 611-612, 656 ; *v. aussi* Judiciaire.
Grammaire, 222, 478, 595, 596.
v. aussi à Forme.
Groupe(s), appartenance au, 79-80, 118, 612.
individu et —, 432-439, 565.
— comme modèle, 489.
multiplicité des —, 99, 433.
notion de —, 432-434.
— parfait, 436-437.
porte-parole du —, 24, 52, 438, 449 ; *v. aussi* Porte-parole.
de référence, 96-99.
symbole du —, 449-430 ; *v. aussi* Symbole.
— comme valeur concrète, 105, 132 ; *v. aussi* Valeurs.
Guillemets, 582.

Hétérogénéité ; *v. à* Hiérarchies, Homogénéité.
Hiérarchie(s), 20, 88, 107-113, 470, 561.
— abstraites, 107-109.
— concrètes, 107.
— confirmative, 462-463.
doubles —, 278, 353, 453-463, 476, 507-508, 538.
doubles — et discours, 463, 666, 667-668.
— hétérogènes, 109.
— et incompatibilités, 83, 109-111, 557-558.
— à plusieurs critères, 108, 327-328.
— qualitatives, 132, 454-455, 463-464.
— quantitatives, 108, 454-455, 463-464.
— systématiques, 108.
Hindous, 357, 553-554, 583-584.
v. aussi Indiens.

Histoire, 347, 356, 361, 399, 440, 467-468, 472, 496.
Homogénéité, 314, 454, 467.
réduction à l'—, 173, 259-261, 339, 348-349.
Homologie, 503.
Homonymie, 294, 480.
Honneur, 203, 437, 449.
Humanisme, 22.
Hypocrisie, 58, 268-269.
Hypostase, 396.
v. aussi à Personnification.
Hypotaxe, 212-213.
v. aussi Subordination.
Hypothèse(s), 3, 155, 238, 245, 283, 300, 338, 359, 500, 510-512, 531, 606, 619, 653.
méthodologie de l'—, 196-197.
— multiples, 638, 644.

Identification(s), 273, 325, 326, 539, 552.
— en psychologie, 488.
— par symétrie, 297-305.
Identité, 113, 282-294, 500, 566.
— partielle, 294-295 ; *v. aussi* Justice (règle de).
principe d'—, 151.
— et tautologie, 292-294.
Idole, 583, 629.
Illusion, 557-558, 568, 583.
Illustration, 224-225, 471, 472, 481-488, 502, 515, 531.
choix de l'—, 481.
— inadéquate, 485-486.
Image, 388, 391, 484, 516, 527, 539-540, 563, 583.
correction d'—, 510.
Imagination, 4, 35, 157, 563, 629, 631, 676.
Imitation, 408, 488, 490, 492.
Imparfait, temps, 216.
Impartialité, 79-81, 213, 299, 567, 657.
Impératif, mode, 213-214, 215.
Implication, 309-311.
Incompatibilité, 91, 262-282, 302, 417, 423, 638, 655.
— et anxiété, 277.
— et changement, 106.
— et dissociations, 436, 552-556, 573, 601, 643.
éviter les —, 264-270.
— et ridicule, 276-279.
v. aussi à Compromis, *à* Hiérarchie, *à* Interprétation, Sacrifice.
Incompétence, 416.
Indéfini, adjectif, 218.
pronom —, 218-219.
Indice(s) de l'aveu, 145-146.
discours comme —, 201, 254.
— de maladresse, 605-607.
— de passion, 605.
— *versus* signe, 164-165.
— de sincérité, 605-607, 627.
— de spontanéité, 604.
— et symbole, 449.
Indiens, 443, 473.
v. aussi Hindous.
Induction, 3, 93, 282, 317, 354, 471, 476, 481-482, 500, 531, 625.
Inefficace, acte, 425.
Inertie, 62, 142-144, 185, 471, 474, 488, 529.
— et règle de justice, 294.
Infini, 349, 561.
Initiation, 71, 133-134, 431, 450-451, 616.
Innovation, 143.
v. aussi Changement, Nouveauté.
Insinuation, 619, 645.
Inspiration, 598.
Institutions, 23, 50, 74, 76-78, 148, 434.
Intention, 50, 200-201, 243, 375, 405-407, 422, 426, 441-442, 517.
— du législateur, 143.
Interaction, entre acte et personne, 398-432, 565.
— dans l'analogie, 508-512, 513-514, 532-533, 535, 542.
— dans la comparaison, 328-330, 346.
— dans le discours, 251, 255, 610-611, 617, 624-628, 637, 655.
— entre exemples, 477-480.
— entre individu et groupe, 432-439, 565.
— dans le langage, 288.
— entre modèle et imitation, 492.

— entre moyens et fins, 333, 368-374.
— dans le sacrifice, 337, 343, 346.
Interprétation(s), 160-168, 181, 189, 274, 449, 570, 575, 609.
choix entre —, 162, 233.
— du discours, 165-168, 223.
— incompatibles, 162.
plans d'—, 162-163, 307.
— des textes légaux et religieux, 135-136, 142-143, 164, 180, 182, 325, 375, 516, 555, 570, 626.
— d'un système formel, 18, 178-179, 285-286.
unicité d'—, 163-164.
v. aussi à Fait, Incompatibilité, Intention.
Interrogatif, mode, 214-215, 227.
v. aussi Question.
Intuition, 2, 4, 43, 58, 174, 574, 651, 676.
Invention, 499, 516, 531, 535.
Ironie, 279-280, 365, 393, 444, 486.
Irrationnel, 3-4, 38, 55, 62, 81, 215, 412, 427, 451, 467, 620, 673, 679, 680, 682.
v. aussi à Lieux.
Irrelevant ; *v.* Relevant.

Jalons, 163, 379, 387.
Japon, 129, 267, 273, 422, 589-590.
Jésuites, 302-303, 349, 371, 490.
Judiciaire, compétence, 417.
décision —, 56, 176, 325, 480 ; *v. aussi* Décision.
débat —, 97, 147, 348, 402, 425, 611, 663-664 ; *v. aussi* Discussion.
ordre —, 23, 74, 77.
v. aussi Genres oratoires, Preuve, Procédure, Procès.
Juge, 137, 139, 142, 145, 160, 176, 180, 182, 266, 303, 426, 429, 554, 639, 640.
Juridique(s), antinomies, 264, 554-555 ; *v. aussi* Compromis, Incompatibilités.
argumentation —, 56, 100, 133-140, 141, 176, 325.
cadre —, 384.
notion — de mort civile, 449.
notion — de négligence, 98.
règles — comme exemple de principes, 472.
système —, 144, 154, 175, 179, 265, 555, 626.
v. aussi Droit.
Juriste, 136, 265, 310, 346, 480, 490, 554, 570, 639.
Justice, 103, 106, 116-117, 127, 131, 177, 180, 412, 613.
déni de —, 176, 417.
— divine, 418, 508.
— formelle, 295.
règle de —, 294-297, 488, 616, 642.
règle de — et symétrie, 298-300.
véritable —, 559.

Langage, 10-11, 19, 450-451, 524, 533, 677, 680-681.
accords sous-jacents au —, 169, 205-206, 479-480, 543, 549 ; *v. aussi* Grammaire, Syntaxe.
— artificiel, 17, 174.
fonctions du —, 175, 177, 178, 188, 292.
— formalisé, 133, 289 ; *v. aussi* Formel.
— habituel, 201, 205.
indigence du —, 542.
interprétation du —, 165.
— naturel, 174, 262, 285-287, 290.
— *versus* pensée, 562.
— des professions, 546.
réflexions de l'auditeur sur le —, 254-255.
— réservé, 220-221.
— scientifique, 174.
— et ségrégation, 221.
— et structures sociales, 221-222.
— technique, 133.
Légal, 138, 264, 325, 479, 611.
v. aussi Droit, Juridique.
Lettre, apparente, 575.
— *versus* esprit, 165, 167, 562, 570, 581.
v. aussi Littéral.
Liaison(s), 87.
choix des —, 448, 455-458.
— entre couples, 566.
— *versus* dissociation, 255-257.
— fondant le réel, 471-549.
— du réel, 351-470.

rupture de — ou dissociation, 550-554.
— et subordination des valeurs, 109.
— entre termes d'un couple, 565.
types de — du réel, 353, 394.
v. aussi Coexistence, Parataxe, Réel, Rupture, Succession, Symbole.
Liberté, 42, 62, 73, 179, 180, 223, 247, 454-455, 553, 563, 568, 579, 682.
— de la perso[illegible]e, 396-398.
Lieu(x), 88, 112-114, 224, 255, 261, 313-314.
— de l'antérieur, 125 ; *v. aussi* Origine, Principe.
— antithétiques, 114, 314, 612-613.
— communs, 112-113.
— du difficile, 121-122, 131.
— du durable, 114, 115, 116, 122, 123, 130, 131, 132.
— de l'essence, 125, 126-127, 130-131 ; *v. aussi* Essence.
— de l'existant, 125-126, 130, 612.
— du facile, 117 ; *v. aussi à* Argument.
— du grand nombre, 115, 121, 131, 132 ; *v. aussi* Nombre.
— de l'irrationnel, 130 ; *v. aussi* Irrationnel.
— de l'irréparable, 122-123, 131.
— du non superflu, 117.
— du normal, 118-119, 130, 217 ; *v. aussi* Normal.
— de l'opportunité, 122.
— de l'ordre, 125, 130, 612 ; *v. aussi* Ordre.
— de la personne, 121, 125, 127, 131 ; *v. aussi* Personne.
— du précaire, 114, 122, 123, 130, 131.
— du probable, 117 ; *v. aussi* Probabilités, Probable.
— de la qualité, 119-125, 128-132, 314, 612.
— de la quantité, 115-119, 123-125, 128-132, 261, 313-314, 612.
réduction ou subordination des —, 125, 130-132.
— spécifiques, 112.
— du tout, 114, 116 ; *v. aussi* Totalité.
— de l'unique, 120-124, 130-132 ; *v. aussi* Unique.
— de l'universalité, 116, 130, 131-132 ; *v. aussi* Universalité.
Littérale, interprétation, 516-517, 538, 541, 549.
v. aussi Lettre.
Littérature, 64, 67, 222, 230, 252, 604.
Logique, 4-6, 13, 614-615, 631, 675-676.
attitude —, 265.
— et auditoire universel, 40, 42-43, 48, 53.
— des conflits, 308.
conséquence —, 309-311.
faute de —, 118, 150-153, 276-277, 553-554.
— formelle, 3, 13, 18, 60, 178, 259, 261, 297, 309 ; *v. aussi* Formel.
— des jugements de valeur, 358, 368, 680-682.
— et quasi logique, 259-261, 263.
réduction au schème —, 260-261, 263, 307, 321.
— sociale, 530-531.
— des vraisemblances, 418.
Loyauté, 103, 107.

Magie, 11, 212, 222, 446, 451.
Majuscule, 581.
Maladresse, 221, 425, 605-607.
Manifestation, 152, 183, 308-309, 394, 399, 425, 432, 439-441, 445, 467-468, 529, 556-557, 576.
Marxisme, 170, 563 ; *v. aussi* INDEX DES NOMS : MARX.
Mathématiques, 3, 13, 60, 174, 176, 259, 670, 675-679 ; *v. aussi* Sciences formelles.
réduction aux schèmes des —, 261, 334, 344, 347.
Maximes, 216, 224, 240, 294.
Meilleur, principe du, 331.
Menace, 11, 331, 645.
Mensonge, 267-268, 465, 587, 601.
Mérite, 177, 179, 328, 338, 397-398.
Mesure, dans l'expression, 401, 618-619.
— en sciences, 137, 261.
v. aussi Comparaison, Sacrifice.

Métagramme, 204.
Métaphore(s), 229, 507, 534-549, 571-572.
— de complément, 545.
— endormie, 170, 542-549.
— inconciliables, 526-527, 540.
précautions pour introduire la —, 538.
réveil de la —, 543-549.
v. aussi Analogie, Phore, Thème.
Métaphorique, dessin, 540.
expression à sens —, 542-549.
fusion —, 535-541.
usage —, 184.
Métaphysique(s), d'Aristote, 113, 457.
— et couples philosophiques, 558.
énoncés —, 586, 647.
— et éthique, 459.
— existentialiste, 397.
indépendance à l'égard des —, 113-114, 162, 395, 398.
notion de —, 186, 563.
philosophies anti —, 560.
v. aussi Ontologie, Philosophie.
Méthode, 531, 649-650, 652, 669-673, 676-679.
Méthodologies, 12, 615-616.
Miracle, 287, 405, 479.
Modalités, 207-220, 464.
Mode, phénomène de la, 492.
— statistique, 95-96.
Modèle, 44, 105-106, 130, 294, 471, 488-499, 655.
antimodèle, 492-495.
l'orateur comme —, 495.
— du raisonnement, 2, 12, 615, 670.
Modération, des prétentions, 618-619, 645.
Morale(s), et auditoires, 45, 134.
— et argument pragmatique, 362-363.
éducation —, 382.
formalisme en —, 362, 422.
notions —, 177, 348, 594.
personne et acte en —, 397-398, 422.
pseudo —, 568.
raisonnement —, 593, 679.
règles — incompatibles, 264 ; *v. aussi* Incompatibilités.
— et restriction aux débats, 137.
— et responsabilité du groupe, 438, 449.
— et rhétorique, 32-33.
— du surhomme, 127.
traités de —, 78.
— et valeurs, 103-104.
v. aussi Éthique.
Mot(s), *versus* chose, 591 ; *v. aussi* Verbal.
— composés, 539.
famille de —, 202-203.
pétition de principe dans un seul —, 153, 173-174.
v. aussi à Sens.
Motifs, 55, 97, 355, 636.
Moyen, discours comme, 254, 375 ; *v. aussi* Procédé.
dissociation —/fin, 562, 563, 565, 571.
efficacité d'un —, 117, 333, 373-374.
—/fin *versus* fait/conséquence, 364-368, 575-580, 601.
infériorité de ce qui est —, 109, 370-371.
interprétation comme —, 163.
— suggérant la fin, 368-369, 376.
transformation de — en fin et inversement, 369-371.
valorisation parce que —, 371-373 ; *v. aussi* Sacrifice.
v. aussi Fin.
Moyenne statistique, 95, 96.
Multiplicité, 121, 124, 364, 558, 562, 567, 574.
quasi —, 582.
Muse, 598.
Mythe, 197, 386, 446, 496, 528, 583.

Naïf, 414, 583.
Narration, 155, 656.
Nature, 68, 376, 386, 464-469, 503, 560.
v. aussi Essence, Ordre.
Naturel, 204, 588, 594, 604, 669.
v. aussi Artificiel, *à* Langage.
Nécessaire, 2, 4, 38, 41, 82, 92, 263, 286, 290-291.
v. aussi Contraignant.
Nécessité, 1, 220, 292, 323, 563.
Négation, 208-210, 647-648.
— et complémentarité, 324.
— et contradiction, 262, 270, 293.
— et différence d'ordre, 470.
— et division, 322-323.
double —, 648.
— interne, 443.
notions formées par —, 177.
préfixe « non », 581-582.
v. aussi à Figures (litote, tautologie apparente), Ironie.
Négativisme, 630-638.
Nestorien ; *v.* Ordre.
Neutralité, 79-80, 264.
Neutre, style, 204-207.
terme —, 201.
Nom, 171, 234, 581.
— propre, 171, 218, 221, 234, 235, 395, 396.
v. aussi Substantif.
Nombre, 412, 414-415.
v. aussi à Lieux (du grand nombre).
Nominal(e), phrase, 246.
salaire —, 581.
Nominalisme, 616-617, 680-681.
Normal, 142, 216, 217, 278, 287, 414.
— et *corax*, 608.
dissociation —/norme, 562, 566, 570, 571, 614.
homme —, 37, 39, 414.
présomption du —, 95-98, 142.
v. aussi à Lieux.
Norme(s), 118, 217, 223-224, 246, 398, 414, 443, 680.
terme II comme —, 557-558.
v. aussi Normal.
Notions, 98, 173-174.
— béquille, 324.
clarification des —, 178-188 ; *v. aussi à* Clarté.
— confuses, 106, 176-178, 179-181, 185, 272, 597.
décomposition des —, 327-328.
évolution des — et analogie, 184, 533-534, 541-542.
obscurcissement des —, 178-188, 534, 541-542, 597.
plasticité des —, 185-189, 480.
— et règles, 474-475, 486.
— techniques, 181 ; *v. aussi à* Langage, *à* Sens.
usage des —, 170, 174-190, 287-288, 331, 590-593.
v. aussi à Dissociation.
Nouveauté, 130, 131, 383.
v. aussi Changement, Innovation.

Objectif (ve), 35, 38, 40, 41, 43, 49, 60, 61, 75, 89, 160, 243, 475, 671, 678.
dissociation subjectif/—, 562-563, 582-583.
v. aussi Objectivité.
Objection, 46-47, 145, 185, 200, 623, 629, 637.
v. aussi à Figures (prolepse).
Objectivité, 34, 78-81, 360-361, 422, 436, 657, 669-670, 676-677.
dissociation —/volonté, 574.
v. aussi Objectif.
Obscurcissement ; *v. à* Notions.
Obscurité, et présence, 195.
Obstacle, 4, 65, 334, 373, 389, 415, 579, 583-585, 587, 622, 630.
Occasion, *versus* cause, 362, 441, 562, 584.
— à saisir, 376.
On, 217-219, 425.
Onomatopée, 235.
Ontologie(s), 179, 397, 460, 528, 579.
indépendance à l'égard des —, 159-160, 352-353, 672 ; *v. aussi à* Métaphysique.
Ontologisme, 579.
Opinion, 6-7, 99.
plan de l'objet et plan de l'—, 566-567.
— et vérité, 35, 116, 124, 148, 562, 582, 676-678.
Optatif, mode, 215.
v. aussi Souhait.
Orateur, 9, 22-23, 78.
— appartenant à l'auditoire, 43, 58.
discours comme acte de l'—, 253-254, 426-432, 637, 643.
fonctions de l'—, 20, 24, 68, 429, 634.
qualification de l'—, 24, 70, 656-657.
talent de l'—, 63, 66-67, 603-604, 619-620, 658.
v. aussi à Auditoire (adaptation), *à* Eloge, Exorde, *à* Modèle, à Prestige.
Ordre, accord sur l', 147, 665.

— des arguments, 147, 382, 649-664.
— des cas particuliers, 481-482, 483-484.
— chronologique, 665-666, 669.
— croissant ou décroissant, 661.
différence d'—, 120, 349, 461, 463-470, 503 ; *v. aussi* Nature.
— du jour, 651-652.
— comme matière de réflexion, 651, 665-666, 671-673 ; *v. aussi* Méthode.
— naturel, 666, 669-671, 672, 682.
— nestorien, 661.
— rationnel, 670-671.
— unique, 669-671.
— universel, 68, 361, 436.
v. aussi à Figures, *à* Lieux.
Origine, 125, 130, 131.
v. aussi Genèse.

Panégyriques, 62, 436.
v. aussi à Genres oratoires (épidictique).
Parabole, 514, 540.
Paradigme, 514.
Paradoxe, 293, 589-590.
Parataxe, 212-213, 606.
Parfait, groupe, 436.
terme —, 389.
v. aussi Etre parfait.
Participation, 446-450, 528.
v. aussi Appartenances.
Particulier, cas, 470-499, 566, 616-617.
dissociation —/général, 561-562, 565.
du — au —, 474-475, 486-487.
v. aussi à Auditoire.
Passé, temps, 216, 239.
Passion(s), 4, 31, 42, 61-62, 80, 260, 563, 568, 605-606, 629-631.
Patron *(pattern)*, 489, 499, 666.
v. aussi Modèle.
Perceptive, thématisation, 257.
Perception, ambiguïté de la, 164.
— et présence, 156.
Périphrase, 201.
v. aussi à Figures.
Péroraison, 664.
Personne, acte et, 394-398, 440, 445, 565.
autonomie de la —, 127.
construction de la —, 394-395, 400.
— et doubles hiérarchies, 456-457.
— grammaticale, 217-218, 241.
— comme modèle, 489.
stabilité de la —, 395-397, 403-404, 423-424, 440.
valeur de la —, 103-105, 120-121.
v. aussi à Interaction, *à* Lieux, *à* Liberté.
Personnification, 432-433.
v. aussi à Figures, Hypostase.
Persuader, 3, 34-39, 51, 54, 60, 73-74, 614.
v. aussi Convaincre.
Pétition de principe, 150-153, 173-174, 482.
Phénoménologie, 560.
Philosophe, 34, 41, 110, 490, 579, 671.
langage du —, 227, 546.
responsabilité du —, 681-682.
— *versus* rhéteur, 9, 35, 59-61.
supériorité du — sur le savant, 313.
Philosophia perennis, 441.
Philosophie, et analogie, 500, 511, 522-525, 528, 532, 535, 541-542, 546.
— et analyse, 289-290.
argumentation en —, 9, 12-13, 91, 100, 303, 312, 360-361, 615-617, 679.
— et auditoire universel, 39-41, 134-135, 148.
définition en —, 284.
— et délibération intime, 54.
— et dialogue, 46-51, 74.
— et disposition à l'action, 71.
— et dissociations, 256, 554, 556, 559, 561, 565, 572-574, 582-583, 593, 596.
— et ensemble admis, 154-155, 626.
— du langage, 680-681.
notions en —, 177, 179, 181, 323, 440.
— et rhétorique, 9, 42, 64, 671.
— et théorie de l'argumentation, 1, 5, 9, 38, 671, 676-682.
v. aussi Couples, Métaphysique, Ontologie.
Phore, construction du, 509.

contamination du — et du thème, 536-537.
— multiples, 517, 525-526.
réalité du —, 516-517, 529.
rectification du —, 510-512.
substitution de —, 523-525.
— et thème, 501-502.
v. aussi Analogie, *à* Interaction, Métaphore, Thème.
Phrase composée, 213.
Plaideurs, 50, 59.
Plaidoyer, 50-51, 53, 55, 635.
v. aussi Débat.
Pléonasme, 293.
Pluriel, 219, 473.
Poésie, 184, 223, 447, 541.
Poète, 490, 546, 598, 671.
Point à juger, 50, 146, 611, 628, 642, 644.
Porte-parole, 47, 50, 68, 97, 425, 497, 598.
v. aussi à Groupe.
Polarisation, 409.
Positivisme, 275, 411, 560.
néo —, 647.
Possessif, 539.
Pragmatisme, 560, 579.
v. aussi à Arguments.
Pratique(s), attitude, 266, 269.
éloquence —, 59, 63.
problèmes —, 266, 552.
— comme terme d'une dissociation, 562, 579.
Précédent, 144, 163, 266, 412, 472, 477, 488.
crainte du —, 144, 380-381.
— et règle de justice, 294-295.
Prédication, 6, 32, 66, 621-622, 658.
Préférable, 88, 113, 355, 459.
Préfigure, 509.
v. aussi Figure.
Préfixe, 209, 581-582.
Préjugé, 422-424, 438-439.
Prémisses, 27, 87-89, 112-113, 140, 148, 149, 277, 453, 618, 624, 628-629, 631, 635, 651-654, 670.
choix des —, 87, 189, 191, 611-612.
énoncé des —, 193-194, 207.
isolement de —, 36, 158.
— auxquelles l'orateur n'adhère pas, 58.
— et pétition de principe, 150-153.
v. aussi Accord, Données.
Présence, 155-160, 185, 189, 191, 321, 450, 637, 651, 653.
— et illustration, 481-485.
suppression de la —, 158-159.
techniques de la —, 194-200, 213, 216, 219-220, 317, 445, 633, 667.
v. aussi à Figures.
Présent, temps, 216-217, 238-239.
Présomption(s), 88, 89, 93-99, 353.
— d'adhésion, 140, 142.
calcul des —, 60, 94.
— légale, 138, 479.
Prestige, 68-69, 150, 281, 407-412, 423, 435, 636.
— du groupe, 433.
— et modèle, 411, 489.
— de l'orateur, 239, 427, 619-620, 657.
— et sacrifice, 336.
Prétexte, 362, 578, 584.
Preuve(s), 59, 284, 676, 679.
— admises comme concluantes, 146, 644.
— affective, 35.
— analytique, 3, 4, 7, 150, 675-676.
— apodictique, 2 ; *v. aussi* Contraignant, Nécessaire.
— et auditoires, 33.
charge de la —, 138, 144.
degrés de la —, 59, 346.
— dialectiques, 4, 6, 7, 676.
— extra-techniques, 11.
— historique, 137.
— est indice de doute, 10, 635-636.
— juridique, 136-138.
— logique, 38, 42.
moyens de —, 2-5, 36, 136-137, 413, 500, 531, 616-617.
— nouvelle, 181.
v. aussi Raisons.
Prévention ; *v.* Préjugé.
Principe(s), 354, 529, 561-562, 570, 577, 616-617.
— *versus* degrés, 464-468 ; *v. aussi* Nature.
généralisation et —, 476.
— hiérarchisants, 108, 327-328.
— premiers, 274.

supériorité du —, 108, 125, 130, 313.
Probabilisme, 349.
Probabilité(s), 5, 61, 65, 93, 199, 477.
calcul des —, 59-60, 94-95, 163, 344, 346-350, 624-625, 679.
— rétrospective, 356.
Probable, 1, 91, 355-356.
philosophie du —, 350.
v. aussi à Lieux.
Procédé, 204, 253, 366-367.
discours comme —, 254, 598-609, 618, 621, 641, 668-669.
dissociation —/réalité, 577, 597-598.
prévenir la dissociation —/réalité, 601-609.
v. aussi à Etapes.
Procédure, 50, 137, 148, 214, 428, 634.
Procès, 134, 137, 139, 609.
v. aussi Judiciaire.
Projection, 480, 516, 547.
Pronom, 217-219.
Propagande, 6, 23, 68-72, 368, 600, 602.
Proverbe, 224, 240, 484.
image de —, 225.
Psychanalyse, 208, 407, 443, 568.
Psychologie, 4, 12, 25, 26, 187, 208, 299, 407-408, 427, 488, 549, 613-614, 615, 634, 649, 664, 666, 671.
— pathologique, 277, 299, 359, 373, 488, 527, 584, 605-606.
— des profondeurs, 55, 337, 629.
Purification, 100, 283, 388, 584, 586-587.
— du phore, 510.

Qualification(s), 169-174, 182-183, 211, 234, 235, 324, 393, 396, 400, 403-405, 414-415, 422, 440, 444, 486.
choix des —, 169-170, 235.
déplacement des —, 461.
problèmes de —, 60.
— et symétrie, 298.
Qualité; *v. à* Hiérarchies, *à* Lieux.
Quantifiable, 467.
v. aussi Homogénéité.
Quantité; *v. à* Hiérarchies, *à* Lieux.
— et changement de nature, 469-470.
— et critère du réel, 560-561.
Question, 47, 146, 214-215, 646, 652-653.
v. aussi à Figures, Interrogatif.

Raison (rationalité, rationnel), 1-4, 10, 34-42, 53, 61-62, 75, 83, 116, 131, 149, 157, 263, 281, 296, 361, 416, 467, 563, 673, 676, 679.
— suffisante, 105.
v. aussi à Argumentation, *à* Ordre.
Raisonnable, homme, 34, 37, 436.
Raisons, 31, 35, 41, 282, 355, 543, 601, 682.
— pour ou contre et auditoires, 26.
v. aussi Preuve, Rationalisation.
Raisonnement, *v. à* Absurde, Argumentation, Démonstration.
Rationalisation, 55-59, 360.
Rationalisme (te), 4, 20, 23, 42, 75, 103, 131, 161, 312, 332, 580, 617, 629.
— critique, 681-682.
Réalisme, 579, 680-681.
Réalité, *versus* apparence, 553, 556-597.
discours comme —, 353.
jugement de —, 275, 466-467, 680-682; *v. aussi à* Fait.
— comme terme I, 572.
— *versus* valeur, 676.
v. aussi Réel.
Récompense, 338.
Récursivité, 381.
Réduction; *v. à* Homogénéité, *à* Lieux, *à* Logique, *à* Mathématiques, *à* Probabilité (calcul).
Réel, 43, 88, 89, 92, 101, 126, 130, 142.
cohérence du —, 91, 556, 558.
fidélité au —, 157.
structure du —, 91, 257, 307, 317, 339, 351-353, 379, 455, 460, 616.
v. aussi à Liaisons, Réalité, Verbal.
Réfutation, 606, 611-612, 623, 637, 640, 643-649, 656, 662.
— anticipée, 662-663.
— mentale, 637-638.
Regrets, 338-339.
Relatif (ve)(s), chiffres, 199.
proposition —, 211.
— comme terme d'un couple, 562.
Relevant, 137, 155, 160, 254, 412, 550, 605, 634, 642, 644-646.
rapport entre relevance et force, 611-613, 616, 626.
v. aussi à Do ine.
Renommée, bonne, 402-403.
Renoncement, 206, 605, 639-640, 644-648.
Répartie, esprit de, 145.
Répétition, 194, 236, 386, 544-545, 606, 633, 667.
v. aussi à Figures.
Reprise; *v. à* Discussion, *à* Figures.
Résidu; *v.* Dérivation.
Responsabilité, 397-398, 438, 681-682.
principe de —, 357.
Ressemblance, 326, 500-501, 515-516, 527-528, 531, 532-533, 540.
— entre antagonistes, 495.
Révisibilité, principe de, 286.
Rhéteurs, 35, 63, 252, 306.
Rhétorique, 38, 42, 46-48, 53, 59, 165, 604, 618, 669, 671, 673, 675-676.
— ancienne, 1, 6-12, 32, 51.
dégénérescence de la —, 25-26, 64, 67, 112, 191, 225.
discrédit de la —, 6, 9, 13, 33, 54, 191.
faute de —, 151.
nouvelle —, 6-14.
— et présence, 156-157.
— comme procédé, 367, 597-609.
traités de —, 26, 51, 60, 62, 155, 225, 425, 428, 534, 542, 613, 669.
v. aussi Dialectique.
Ridicule, 44, 91, 140, 150, 276-282, 375, 389, 393, 419, 447, 457, 460, 511, 538, 551, 638-639.
Rituel(le), cérémonial, 431.
formule —, 221-222.
procédure quasi —, 147.
Romantisme, 103, 194, 222, 447, 585, 598-599, 604.
— *versus* classicisme, 114, 130-132.
Rupture, techniques de, 417-422, 433, 436-438, 441, 445, 448.
v. aussi à Dissociation.
Rythme, 224, 225, 311, 645, 666.

Sacrifice et incompatibilités, 111, 264, 268, 269, 281, 552, 585.
— inutile, 338, 377-378.
justification du —, 65.
le moyen comme —, 339-340, 369, 373, 375.
v. aussi à Arguments.
Sanction, évaluation par la, 338-339.
le ridicule comme —, 276-277.
Savant, 44-45, 134, 137, 139, 140, 265, 681-682.
Scepticisme, 82-83, 582.
Schème argumentatif, 109, 251-258, 306-307, 324, 600, 616.
v. aussi Structure.
Science(s), 2, 4, 261, 421, 472, 523, 550, 563, 594, 676-677.
acquis des —, 133-135.
— déductives, 2, 12.
— formelles, 60-61, 100; *v. aussi* Formel, Logique, Mathématiques.
— humaines, 3, 12-13, 155, 160, 397-398, 407.
— naturelles, 2, 137, 155, 160, 407, 531, 678-679.
unité de la —, 615.
Scientifique, discipline, 133, 154, 374, 421, 616.
raisonnement —, 100.
système —, 175, 626.
Scientisme, 23, 56.
Sémantique(s), champ, 202.
évolution —, 184-185, 596-597.
problèmes —, 189.
Sémioticistes, 207.
Sens, 680.
— commun, 75, 116, 132, 678.
— émotif *versus* descriptif, 188, 202, 593.
— métaphorique, 542-549.
— normal, usuel, 590-592, 594.
— propre ou figuré, 292, 516-517, 544-545.
— technique, 594, 597.

— unique des mots, 165, 594-595; *v. aussi* Univocité.
v. aussi Notions.
Serment, 141.
Signes et indices, 164-165, 668.
— et symboles, 450-451, 453.
v. aussi Formel.
Significistes, 202.
Silence, 145-146, 194, 267, 465, 641, 646.
Sincérité, 143, 587, 602, 618, 638, 669.
v. aussi à Indices.
Singulier, *versus* pluriel, 219.
Situation argumentative, 129, 552, 610-611, 616, 649, 651, 664.
Slogans, 225.
Sociologie, 25-27, 408, 432, 440, 488.
Socratique, 146, 214, 475, 652; *v. aussi* INDEX DES NOMS : SOCRATE.
Solidarité, entre éléments, 255, 351-353, 550, 565.
— comme valeur, 103, 107.
— des valeurs, 308.
Sophisme, 275, 412, 438, 553-554, 642.
— de l'abus contre l'usage, 441.
— de la marche graduelle, 381.
— de la peur de l'innovation, 143-144.
— du rejet systématique, 272.
Sophistes, 430, 655-656.
Sophistique, 35, 679.
Sorite, chinois, 310-311, 666.
— grec, 310, 386, 469.
Souhait, 215, 444.
Spécification, 198-200.
Spécifique; *v. à* Lieux.
Statique, *versus* dynamique, 89, 188, 231, 379, 386, 443, 524, 592-593.
caractère — du dilemme, 320-321.
Statut, accordé, 275, 566.
— de l'analogie, 527-534.
— d'un auditoire, 44, 46.
— de fait, 90-91, 102, 134, 242-248, 420, 475.
— de présomption, 94, 242.
— de valeur, 101, 242-248.
Stoïciens, 48, 309-310, 361, 372-373, 390, 464, 496, 525, 639.
Structure, 12, 255-256, 261.
figures comme —, 227-229.
v. aussi à Réel; *à* Thème.
Style, 204-207, 216, 220-222, 444, 602.
Subordination, 210-212, 606.
conjonctions de —, 210.
— des valeurs, 100, 109.
Substantif, 292, 589.
v. aussi Nom.
Substitution, 583.
Succession, liaisons de, 353, 354-394.
— ou coexistence, 357-358, 394.
— et doubles hiérarchies, 455-456, 458.
Suggestion, 3, 4, 10, 427, 620.
Superlatif, 331-333, 487, 587, 600.
Surévaluation des arguments, 617-618.
Syllogisme, 36, 113, 152, 158, 309-310.
Symbole, 446-453.
discours comme —, 451.
interprétation comme —, 162, 449, 528.
liaison entre — et symbolisé, 353, 395, 446-448, 455, 528.
— comme terme d'une dissociation, 565.
— verbal, 222, 285, 450-451.
Symétrie, 297-304, 306, 308, 600.
rejet de la —, 304-305.
asymétrie ou — entre thème et phore, 502, 531-532, 535.
Symptôme, 164.
Synonyme, 200-203, 283, 288, 589.
Système, 562, 597, 616-617.
v. aussi à Juridique, *à* Scientifique.

Tables de présence et d'absence, 318, 460.
Tautologie, 290-292.
v. aussi à Figures.
Techné, 11.
— de Callippe, 362.
— de Corax, 607; *v. aussi à* Arguments.
— de Théodore, 355.
Témoignage, 346, 356, 417, 420, 425, 428, 481, 625.
Temps, 216-217, 239.

Termes, choix des, 200; *v. aussi à* Concret, *à* Sens.
— I et II des dissociations, 557-559, 564-565, 569-573, 575, 591-593, 597; *v. aussi à* Couples, *à* Dissociations, *à* Explication.
Terrorisme, 222, 604.
Texte; *v. à* Auditoire, *à* Interprétation.
Thème, dans l'analogie, 501-502, 532, 535.
interaction entre phore et —, 508-512.
invention du —, 516-517, 546-547.
structure du —, 512-513, 517, 530-531.
v. aussi Phore.
Théologie, 133-135, 339, 390, 555.
Théologien, 57, 136, 138, 182.
Théorie, 155, 162, 177, 291.
— *versus* devenir, 573.
— *versus* fait, 570, 678.
— *versus* pratique, 562.
— *versus* réel, 582.
Thomisme, 402, 505; *v. aussi* INDEX DES NOMS : THOMAS (saint).
Tiers-exclu, 321.
Topiques, 6-7, 62, 112-113, 150.
Totalité, des arguments, 160.
— indéterminée, 177.
— et parties, 114, 115-116, 311-325, 341-343, 345, 352, 453, 455, 560-561, 567, 574, 584-585.
— des prémisses, 612; *v. aussi* Corpus.
Tradition (traditionnel(le)s), 77, 130.
contexte —, 616, 681-682.
— culturelle, 224-225, 239, 540, 543, 562.
figures —, 232.
— juridique, 412.
termes —, 573.
ordre — du discours, 666.
valeurs —, 67.
Traduction, et réveil de la métaphore, 546.
Transfert, de valeur, 357-361, 400, 403-404, 423, 427, 433, 447, 511-515.
v. aussi Interaction, Valorisation.
Transitivité, 305-311.
Tropes, 534-535.

Unanimité, 41, 68, 75-76, 422.
Unique, 103, 105, 331-332, 439, 472.
le fait comme —, 98-99, 364.
— comme terme d'une dissociation, 558, 562, 563, 567, 574.
v. aussi à Lieux.
Universalité, 45, 121, 478.
v. aussi à Lieux.
Universel, 216, 562, 563.
v. aussi à Auditoire, Consentement, *à* Valeurs.
Univocité, 18, 133, 161, 168, 174-178, 262, 288, 426.
v. aussi à Sens.
Urgence, 124, 321.
Utilitarisme, 158, 284, 346-348, 358, 362-363.
Utopie, 173, 197, 299, 619.

Valeur(s), 88, 99-107, 113, 223-224, 237, 247, 599, 630, 676.
— absolues, 101-102, 104, 359, 362, 368.
— abstraites, 103-107, 108-109, 131.
— concrètes, 103-107, 120, 131, 332.
— et groupes sociaux, 29, 66, 68-71.
— et hiérarchies, 109-110, 454-455.
jugements de —, 64, 201-202, 224, 242-248, 275, 442, 446-447, 680-682.
monisme des —, 110, 348.
— du terme II, 557-558.
— universelles, 68, 101-103, 131, 182, 188.
v. aussi à Changement, *à* Solidarité, *à* Subordination, *à* Tradition, *à* Transfert.
Valorisation, 67, 185, 188, 244, 255, 293, 364, 371, 434-435, 508-509, 557, 570.
v. aussi à Transfert.
Variabilité, 344-346.
Verbal, *versus* réel, 561, 569, 582-583, 598.
v. aussi à Mot (*versus* chose).
Verbes, 170, 440, 539, 589, 606.
Véritable, 581-583, 588, 601.
v. aussi Dissociation.

Vérité, 2-5, 42-43, 47-51, 53, 59-61, 120, 151, 153, 290, 412, 430, 682.
— et argument pragmatique, 360-361.
— comme terme d'une dissociation, 581, 586-587; *v. aussi* Véritable.
valeur de la —, 100, 116, 132, 359.
v. aussi à Opinion.
Vérités, 60, 68, 70, 75, 82, 88, 89, 101, 134, 353, 418-422, 636, 677-678.
faits ou —, 92-93.
Vertus, 397, 459.
v. aussi Polarisation.
Vices; *v.* Polarisation.
Violence, 3, 72-74, 83, 343, 592.
Volonté, 3, 38, 61, 62, 65, 80, 157, 163, 676.
— comme terme II d'une dissociation, 574, 576.
Vraisemblable, 1, 4, 7, 93-95, 99, 608-609, 638.
v. aussi à Logique.
Vulgarisation, 71, 133-134.

INDEX DES NOMS PROPRES

(Sauf exception, les noms des personnages mentionnés par les auteurs cités ne figurent pas à l'index.)

ACHILLE, 460.
ADAM, 302, 446, 509, 530.
ADONIS, 326, 393.
AGRICOLA, R., 666, 669.
AJAX, 460.
ALAIN, 475, 596.
ALCIBIADE, 167.
ALEXANDRE, 491, 647.
AMY, R., 367.
ANGYAL, A., 394.
ANNAMBHATTA, 357, 473, 554.
ANSELME, saint, 454.
ANTIGONE, 457.
ANTIPHON, 152, 153, 608.
M. ANTOINE, 603.
M. ANTOINE le Triumvir, 157, 198, 248, 444, 486, 603, 661.
ARAGON, 195, 571.
ARISTIDE, 482.
ARISTIPPE, 21.
ARISTOPHON, 457.
ARISTOTE, VII, VIII, 3, 4, 6, 8, 9, 11, 22, 26, 28, 33, 62, 64, 71, 74, 75, 106, 112, 113, 115, 116, 117, 121, 122, 127, 144, 150, 156, 169, 193, 194, 203, 224, 232, 273, 274, 281, 298, 303, 304, 309, 315, 316, 317, 341, 355, 362, 402, 428, 429, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 474, 476, 481-482, 484, 487, 488, 501, 535, 585, 602, 606, 607, 608, 611, 642, 646, 653, 656, 657, 663, 664, 669, 675-676.
ARON, R., 160, 356, 399.
ARVERS, F., 377.
ASCH, S. E., 427.
AUBRY, Ch., 136, 137, 138.
AUDIBERTI, J., 392.
AUERBACH, E., 57, 212, 280, 343, 448.
AUGUSTE, 245, 365.
AUGUSTIN, saint, 413, 425, 517, 599.
AUGUSTIN (pseudo), 659.
AUROBINDO, Shrî, 458, 583, 584, 585, 590, 593.
AYER, A. J., 586.
AYMÉ, M., 473.
AYMÉ de Savoie, 508.
BACHELARD, G., 545.
BACK, K. W., 76.
BACON, Fr., 21, 156-157, 318, 482, 548, 629.
BAIRD, A. C., 49, 640.
BALZAC, H. DE, 447-448, 539.
BARNES, W. H. F., 368.
BAROJA, P., 280.
BARON, A., 123, 124, 233-234, 239, 292, 452, 538, 540, 546, 547, 571, 590, 606.
BARTIN, E., 138.
BARUK, H., 382-383.
BATAILLE, G., 596.
BEAUVOIR, S. DE, 171, 372, 486, 579.
BECKETT, S., 126.
BELAVAL, Y., 33.
BELLAK, L., 225.
BENARY, W., 528.
BENDA, J., 35, 111.
BENEDICT, R., 129, 267, 273, 422, 590.
BENJAMIN, A. C., 175.
BENTHAM, J., 52, 143, 144, 153, 158, 173, 272, 275, 346, 358, 381, 416, 421, 438, 441, 617, 636, 646.
BERELSON, B., 111.

BERGSON, H., 4, 116, 208, 230, 318, 466, 545, 568, 573, 593; *v. aussi* Index Analytique.
BERKELEY, G., 383, 476, 478, 537, 573, 591, 631.
BERL, E., 396.
BERNANOS, G., 342, 438, 542.
BERRIAT SAINT-PRIX, F., 375, 412, 520, 555.
BEVAN, E., 517, 524.
BIDEZ, J., 212.
BIRD, Ch., 81, 415, 637.
BISMARCK, O. VON, 438, 603.
BLACK, M., 175, 274, 290, 359.
BLASS, Fr., 152, 153.
BOBBIO, N., 176, 247, 504.
BOCCACE, 280.
BOILEAU-DESPRÉAUX, N., 280.
BORREY, Fr., 103.
BOSSUET, B., 32, 66, 172, 206-207, 256-257, 328, 336, 338, 341, 351, 352, 369, 376, 391, 415, 419, 425, 442, 444, 456, 468, 469, 494, 497, 498, 510, 512, 543, 577, 599, 622, 632, 658.
BOUDDHA, 497.
BOULANGER, A., 67.
BOURDALOUE, 571.
BOUSQUET, J., 571.
BOWLES, Ch., 443.
BRÉHIER, E., 510.
BRIARÉE, 197.
BRITTON, K., 209, 243, 290, 291.
BROSS, I. D. J., 347.
BROWNING, R., 238, 246, 324, 333, 355, 657.
BRUNER, K. F., 23.
BRUNOT, F., 208.
M. J. BRUTUS, 247-248, 410, 444, 486, 603.
BUBER, M., 121, 160, 528, 580.
BURKE, K., 105, 166, 181, 396, 552.
BUSIRIS, 69, 281.

CAILLOIS, R., 184, 246, 473.
CALDERÓN, P., 539.
CALLICLÈS, 47.
CALLIPPE, 362.
CALOGERO, G., 74.
CALVIN, J., 119, 120, 129, 302, 335, 339, 360, 363, 387, 402, 406, 413, 508.
CAMPBELL, G., 158.
CAMUS, A., 386.
CANDRASIMHA, 553.
CARCINOS, 355.
CARDOZO, B. N., 554.
CARNAP, R., 285.
CARNEGIE, D., 46, 146, 657, 658.
CARROLL, L., 19, 141, 427.
CASEY, R. D., 6, 68.
CASSIRER, E., 20, 446, 455.
CATHERINE DE GÊNES, sainte, 501.
CATON L'ANCIEN, 492, 538, 658.
CAZALS DE FABEL, 501.
CECCATO, S., 450.
CERVANTES, M. DE, 356, 526.
CÉSAIRE, A., 583.
J. CÉSAR, 157, 198, 247, 410, 444, 486, 603, 661.
L. CESTIUS PIUS, 233.
CHAIGNET, A. Ed., 54, 63, 237, 578, 599, 656, 667.
CHASLES, M., 410, 627.
CHASSÉ, Ch., 184.
CHAUCER, G., 517.
CHIERICI, G., 244.
CHILON, 476.
CHLEPNER, B. S., 383.
CHURCHILL, W., 22, 633.
CICÉRON, VII, 26, 28, 112, 117, 155, 203, 205, 310, 316, 319, 326, 358, 368, 386, 411, 417, 429, 458, 461, 464-465, 482, 538, 542, 592, 594, 603, 640, 641, 656, 659, 660, 661.
CIMMINO, A., 527.
CLAPARÈDE, Ed., 39, 164, 188, 388.
CLAUDEL, P., 372.
COCTEAU, J., 195, 589.
COHEN, M. R., 534.
COLETTE, 502.
COMTE, A., 639.
CONDÉ, prince DE, 391, 510.
CONDORCET, A.-N., 414.
CONFUCIUS, 103.
COOMBE-TENNANT, A. H. S., 289.
COPILOWISH, I. M., 175.
COPLESTON, E., 543.
CORAX, 607-609.
CORMEAU, N., 216, 525, 586-587.

CORMENIN, *v.* TIMON.
CORNEILLE, P., 238, 332, 335, 376, 392.
COSSIO, C., 154.
COURNOT, A.-A., 227, 350, 500, 531.
L. CRASSUS (LICINIUS), 603.
CRAWSHAY-WILLIAMS, R., 55, 81, 215, 595.
CRÉSUS, 487.
CROISET, M., /
CROSSMAN, R., 159, 338, 462, 582.
CURTIS, J.-L., 607.
CURTIS-BENNETT, D., 356.
CYPRIEN, saint, 622.

DANTE, 448.
DARIUS, 474.
DE COSTER, S., 26.
DE LAUNOY, J., 156.
DEMOGUE, R., 144, 554.
DÉMOSTHÈNE, 32, 65, 76, 145, 147, 197, 279, 295, 300, 307, 319, 320, 372, 384-385, 445, 465, 506, 514, 544, 550, 594, 640, 643, 645, 647, 661, 665, 667.
DENIS, saint, 464.
DESCAMPS, E., 245.
DESCARTES, R., IX, 1, 2, 3, 4, 5, 43, 53, 99-100, 119, 181, 389, 406, 413, 483-484, 489, 490, 525, 585, 617, 670, 671, 682.
DE VIVIER, M., 489.
DIOMÉDON, 298.
DIONYSIOS, 21.
DOMITIUS AFER, 301.
DORFLES, G., 672.
DOROLLE, M., 501.
DRIENCOURT, J., 68.
DRILSMA, R. L., 480.
DU BOUCHET, A., 545.
DUCASSE, C. J., 558.
DUMARSAIS, 236, 245, 279, 280, 292, 390, 391, 392, 452, 453, 534, 538, 546, 547.
DUMAS, G., 35, 42.
DUPRÉEL, E., VII, 48, 73, 102, 177, 179, 264, 276, 308, 323, 324, 407, 436, 488, 495, 579, 606.
DURKHEIM, E., 432.
DÜRR, K., 48.

ELIASBERG, W. G., 479.
ELIE, 415.
EMPSON, W., 209.
EPICTÈTE, 206, 276, 338, 486, 512.
EPICURE, 276.
ERASME, 104.
ERDMANN, K. O., 391, 588.
ESCHINE, 145, 147, 197, 300, 320.
ESTÈVE, Cl.-L., 224, 393, 452, 539, 542, 546, 547, 622.
ETIENNE, saint, 605.
EUCLIDE, 421, 426.
EZÉCHIEL, 504.

FEBVRE, L., 564.
FEIGL, H., 274, 359.
FÉNELON, 39, 106, 336, 529, 630, 668.
FESTINGER, L., 30, 76.
FINDLAY, J. N., 45.
FLAUBERT, G., 216.
FLÉCHIER, E., 195, 233, 452.
FLEW, A., 176, 478, 630.
FRACASTORO, G., 507, 583.
FRANCE, A., 419.
FRANÇOIS Ier, 119, 126.
FURTWÄNGLER, A., 319, 401.

GALILÉE, 545.
GANDON, Y., 205, 216-217, 219, 331.
GANDHI, 281.
GARIN, E., 466.
GARLAN, E. N., 80.
GAY-LUSSAC, J.-L., 531.
GELLNER, E., 162.
GÉRYON, 197.
GHEORGHIU, C. V., 296.
GIBERT, B., 303, 632.
GIBSON, Ch., 166.
GIDE, A., 172, 173, 205, 215, 323, 568.
GILSON, E., 108, 111, 171, 327, 342, 361, 365, 483, 505-506, 575.
GIRAUDOUX, J., 331, 487, 495.
GOBLOT, Edm., 47, 369, 487.
GŒTHE, W., 172.
GOLDSCHMIDT, V., 154, 373, 520, 525, 659.
GONSETH, F., 95, 162, 274, 286.
GOOD, I. J., 347.
GORGIAS, 48, 62.

GOUHIER, H., 617.
GOURMONT, R. DE, 552.
GOYA, FR. DE, 403.
GRACIAN, B., 31, 121, 126, 408, 439, 559, 606.
GRENET, P., 501, 505.
GUIGUES LE CHARTREUX, 361.
GUILLAUME, P., 208, 479.
GUITTON, J., 517.
GURWITSCH, A., 257.
GWYNN, A., 63, 658.

HALKIN, L. E., 347.
HARDING, T. S., 517.
HAYAKAWA, S. I., 170, 199, 292, 343, 546.
HEBB, D. O., 198.
HEGEL, G., 361, 584.
HÉLÈNE DE SPARTE, 110, 336, 404.
HELSON, H., 328.
HEMPEL, C. G., 175, 285, 327.
HÉRACLITE, 293, 505.
C. HERENNIUS, 155, 226, 235, 237, 238, 299, 320, 323, 358, 410, 426, 431, 463, 487, 488, 520, 521, 547, 571, 606, 613, 619, 645, 656, 659, 661.
HÉRODÈS, 152.
HÉRON DE VILLEFOSSE, 319.
HIPPIAS D'ELIS, 48.
HITLER, A., 587.
HOLLINGWORTH, H. L., 12.
HOLMER, P. L., 644.
HOMÈRE, 476, 661.
HOVLAND, C. I., 12, 65, 432, 637.
HOYLE, F., 98.
HUBER, G. L., 638.
HULL, C., 589.
HUME, D., 500, 518, 544.
HUSSERL, Edm., 34, 257, 490, 582, 583.
HUXLEY, J., 280, 626.
IGNACE DE LOYOLA, saint, 128, 371.
IPHICRATE, 457, 460.

ISAAC, 446.
ISAYE, G., 274.
ISOCRATE, 54, 62, 69, 110, 115, 144, 167, 281, 300, 312, 336, 339, 340, 344, 345, 399, 402, 403, 404, 407, 429, 462, 489, 490, 491, 492, 592, 603, 658.

JACOB, 452.
JAMATI, G., 184.
JAMES, W., 81.
JANKÉLÉVITCH, V., 268, 314, 340, 370, 579, 590.
JANSON, P., 278, 340, 414, 567, 572.
JASPERS, K., 164.
JÉRÉMIE, 119.
JÉRÔME, saint, 343.
JÉSUS, 195, 302, 318, 336, 352, 363, 376, 404, 405, 415, 446, 485, 490, 497, 498, 499, 509, 605, 623, 640.
JOB, 339, 406.
JOSEPH, 446.
JOUHANDEAU, M., 120, 138, 204, 218, 293, 305, 387, 424, 431, 433.
JULIEN L'APOSTAT, 212.
JUNG, C. G., 525.

KANT, Em., 4, 37-39, 41, 42, 131, 300, 304, 365, 496-497, 500, 511, 518, 544, 553, 558, 570, 585.
KAUFMANN, F., 479.
KELMAN, H. C., 65.
KELSEN, H., 176, 547.
KÉPLER, 545.
KEYNES, J. M., 285, 348, 349.
KHOUNG-FOU-TSEU ; *v.* CONFUCIUS.
KIERKEGAARD, S., 644.
KLAGES, L., 334.
KLEIN, V., 443.
KLEMPERER, V., 219, 587.
KNEEBONE, G. T., 93, 154.
KNOWER, F. H., 637.
KOESTLER, A., 159, 582.
KÖHLER, W., 548-549.
KORZYBSKI, A., 199.
KOTARBINSKI, T., 660.
KOU HONG MING, 103.

LA BRUYÈRE, 67, 150, 182, 219, 240, 264, 277, 278, 298, 301, 322, 331, 332, 401, 403, 419, 429, 519, 539, 604.
LACHELIER, J., 111.
LA HOUSSAIE, A. DE, 126.
LALANDE, A., 6, 406, 678.
LALO, Ch., 304, 365, 477.

LAMARTINE, A. DE, 540.
LA SALLE, A. DE, 57.
LASSWELL, H. D., 6, 68, 111, 221-222, 395, 447.
M. P. LATRON, 226.
LECOMTE DE NOÜY, P., 344, 389, 525-526, 592.
LEFEBVE, M.-J., 365, 377.
LEFEBVRE, H. 44, 171, 186, 323, 414, 563, 582, [illegible] 539.
LEGGE, J., 103, 311.
LEIBNIZ, G. W., 5, 59, 104, 105, 273, 331, 346, 347, 348, 363, 378, 418, 456, 461, 485, 505, 522-523, 530.
LEITES, N., 111, 395.
LENOBLE, R., 156.
LEVINAS, E., 583.
LEWIS, C. I., 158, 625.
LIBANIOS, 661.
LINDZEY, G., 12, 111, 198.
LIPPITT, R., 408.
LIPPMANN, W., 143.
LILAR, A., 183.
LITTRÉ, E., 184, 235, 578.
LOCKE, J., 168, 273, 296-297, 312, 323, 345, 346, 358, 411, 420, 498, 509, 522, 526, 551-552.
LONGIN (pseudo), 216, 231, 239, 241, 394, 598, 605.
LOUIS XIV, 126.
LUC, saint, 605.
LUMSDAINE, A. A., 65, 432, 637.
LUND, F. H., 81.
LYSENKO, T. D., 626.
LYSIAS, 345.

MACAULAY, Th., 521, 525.
MACH, E., 487.
MCKEON, R., 48, 359, 566.
MADARIAGA, S. DE, 179.
MAHOMET, 497.
MAIER, N. R. F., 653.
MALLARMÉ, S., 184.
MALRAUX, A., 403.
MANNOURY, G., 202.
MANSFIELD, Lord, 56.
MARANGONI, M., 127.
MARCEL, G., 121, 270, 361, 407, 455, 493, 542.
MARIE L'EGYPTIENNE, sainte, 419.
MARITAIN, J., 180, 516, 582.
MAROT, Cl., 126.
MAROUZEAU, J., 34.
MARROU, H. I., 26.
MARS, 452.
MARX, K., 640 ; *v. aussi* Analyt.
MASSILLON, 240, 241.
MATHIEU, saint, 404.
MAURIAC, Fr., 205, 216, 219, 525, 575, 586.
MENG-TSEU, 156.
MÉRÉ, Chevalier DE, 217, 348, 409, 485, 491, 493, 498, 604.
MEREDITH JONES, C., 494.
MERLEAU-PONTY, M., 164, 313, 455, 561.
MICHELET, J., 564.
MILL, J. St., 2, 53, 56, 284, 318, 347, 500, 521-522, 525, 535, 678.
MILLIOUD, M., 25, 27.
MILTON, J., 523, 541.
MINKOWSKI, E., 455.
MIRABEAU l'Aîné (H.-G.), 239, 588, 602.
MOÏSE, 415, 509.
MOLIÈRE, 578.
MONTAIGNE, 303, 363, 468, 492-493, 605, 623.
MONTESQUIEU, 342, 492.
MONTHERLANT, H. DE, 486.
MOORE, G., 289, 290.
MOORE, W., 523.
MORPURGO TAGLIABUE, G., 669.
MORRIS, Ch., 207, 286, 292.
MULLAHY, P., 277, 373.

NAESS, A., 283.
NAPOLÉON, 279, 495, 555, 636.
NAVARRE, O., 152, 153, 607, 608.
NESTOR, 661.
NÈVE, J., 57.
NEWMAN, Cardinal J. H., 6.
NEWTON, I., 410, 521, 545.
NICOCLÈS, 54, 115, 312, 489, 490, 491, 492.
NIETZSCHE, Fr., 134, 172, 560.
NINON DE LENCLOS, 464.
NOGARO, B., 203, 291, 632.
NOULET, E., 212.

ODIER, Ch., 299, 339, 359, 404, 530-531, 568, 584.

OGDEN, C. K., 188, 431.
OLBRECHTS-TYTECA, L., 35, 90, 170, 177, 188, 388, 394, 469, 593.
OMBREDANE, A., 606.
OPPENHEIM, P., 327.
OPPIUS, P., 386.
ORESTE, 169, 170.
ORS, E. D', 529.
OSSOWSKA, M., 118.

PAECHTER, H., 222.
PAGNOL, M., 367, 589.
PAMMACHIUS, 343.
PANÇA, Sancho, 224, 240, 356, 493.
PARAIN, B., 178.
PARETO, V., 43, 47, 156, 411-412, 420-421, 426, 586, 620, 625, 637, 679.
PASCAL, 3, 5, 35, 53, 61, 80, 118, 124, 127, 163, 166-167, 174, 211, 274, 276, 302, 303, 313, 318, 322, 335, 346, 348, 349, 363, 389, 400, 404, 405, 410, 413, 414, 436, 457, 490, 491, 506, 516, 528, 541, 544, 553, 559, 600, 601, 605, 613, 624, 630, 662.
PATON, H. J., 593.
PAULHAN, J., 142, 165, 222, 225, 226, 287, 293, 338, 365, 377, 392, 397, 595, 596, 599, 604, 606, 647.
PAUSANIAS, 493.
PAUTHIER, G., 103, 311.
PAVLOV, I. P., 530.
PERELMAN, Ch., VII, VIII, IX, 1, 4, 35, 48, 71, 90, 134, 170, 176, 177, 186, 188, 295, 388, 394, 469, 557, 572, 593, 615, 681, 682.
PERELMAN, S., 301.
PÉTRONE, 32.
PHILIPPE de Macédoine, 65, 197, 279, 300, 445, 465, 514-515, 645.
PIAGET, J., 92, 156, 257, 299, 519.
PICHON, E., 218.
PITT, W., 128, 142, 171, 264, 330, 385, 387-388, 534, 558, 634.
PLATON, 9, 31, 47, 48, 59, 74, 104, 116, 120, 197, 277, 278, 279, 313, 345, 430, 487, 490, 500, 501, 505, 511, 514, 520, 525, 562, 563, 608, 635, 655, 659, 672.
PLAUTE, 352, 411.
PLINE LE JEUNE, 632.
PLOTIN, 108, 125, 328, 329, 336, 388, 414, 459, 500, 508, 510, 511, 513, 514, 515, 517, 536, 537.
PLUTARQUE, 372, 429.
POE, E. A., 448, 483.
POINCARÉ, H., 89, 312.
POLAK, F. L., 467.
POLANSKY, N., 408.
POLANYI, M., 476, 523.
POLYBE, 658.
POMPONAZZI, P., 466.
PONGE, Fr., 533.
POPPER, K., 478.
PORZIG, W., 220.
PRADINES, M., 31.
PREBLE, W. P., 301.
PRIOR, A. N., 45.
PRODICUS, 635.
PROTAGORAS, 74.
PROUST, M., 97, 127, 196, 266, 267, 366, 416, 462, 577.
PUGET, Cl.-A., 361, 491.

QUETELET, A., 118.
QUICHOTTE, DON, 356, 490, 494, 526.
QUINAULT, 280.
QUINTILIEN, VII, 26, 28, 32, 46, 47, 63, 112, 121, 145, 147, 155, 164, 194, 203, 205, 214, 226, 235, 237, 245, 258, 287, 298, 301, 302, 303, 309, 316, 331, 332, 362, 365, 373, 386, 391, 392, 402, 429, 459, 460, 461, 511, 534, 538, 540, 542, 547, 592, 600, 603, 605, 608, 619, 621, 631, 644, 648, 653, 654, 655, 656, 661, 662, 663, 667, 668, 669.

RACINE, J., 222, 234, 239, 435.
RAMUS, P., 490, 669, 671.
RAU, Ch., 137.
RAVAISSON, F., 111.
RÉAU, L., 509.
M. REGULUS (AQUILIUS), 632.
REINACH, Th., 280, 401.
REINACH, S., 618.
REVERDY, P., 545.
RÉVÉSZ, G., 479.
REYES, A., 33, 51, 195, 546.
REYNAUD, P., 279.
RICHARDS, I. A., 165-166, 188, 431, 518, 524, 535, 540.
RIEZLER, K., 46.
RIGNANO, E., 487.
RIMBAUD, A., 212, 215.
RIVADENEIRA, P. DE, 128, 371.
RIVIÈRE, J., 246-247.
ROBINSON, R., 593.
ROCCELLA, DE NCESSE DELLA, 527.
ROGGE, E., 1.
ROLLAND, R., 539.
ROMAINS, J., 33, 216, 377.
ROME, Chanoine A., 634.
RONSARD, P. DE, 52, 122, 537.
ROSEN, S., 408.
ROSTAND, Fr., 208, 211.
ROTENSTREICH, N., 533.
ROUSSEAU, J.-J., 35, 117, 299, 309, 489.
RUSSELL, B., 343.
P. RUTILIUS RUFUS, 639.
RUYER, R., 197, 487.
RYLE, G., 254, 305, 381, 570.

SAINT-AUBIN, 206, 240, 391.
SAINT-EVREMOND, 32.
SAINT-EXUPÉRY, A. DE, 127.
SAINT-JOHN PERSE, 184, 246, 473.
SAINT-SIMON, 266.
SALACROU, A., 570.
SAPPHO, 476.
SARTRE, J.-P., 45, 160, 215, 230, 269, 334, 369, 388, 397, 443, 444, 455, 534, 560, 582, 583, 588, 595, 596, 614, 620.
SAULNIER, V. L., 66.
SCHAERER, R., 279, 419.
SCHELER, M., 107.
SCHILLER, Fr., 172, 588.
SCHOLEM ALEI'HEM (RABINOVITCH), 240.
SCHOLLAERT, Fr., 245.
SCHOPENHAUER, A., 51, 53, 55, 139, 148, 149, 153, 198, 199, 224, 322, 416, 424, 474, 525, 529, 568, 574, 576, 595, 601, 618, 622, 623, 642, 653, 664.
SCHUHL, P.-M., 197, 487.
SCOT ERIGÈNE, J., 513, 525.
SCOTT, W. D., 36.
SECHEHAYE, M.-A., 488.
SÉNÈQUE LE RHÉTEUR, 226, 233, 306, 600.
SERETSE, 57.
SHAKESPEARE, W., 120, 198, 209, 247, 410, 444, 486, 603, 661.
SHEFFIELD, F. D., 65, 432, 637.
SILBERER, M.-L., 627.
SMETS, G., 613.
SMITH, A., 229-230, 366, 591.
SMITH, Br. L., 6, 68.
SOCRATE, 47, 639; *v. aussi* Analyt.
SOLAGES, Mgr B. DE, 501.
SOPHOCLE, 457.
SPAAK, P.-H., 603.
SPENDER, S., 159.
SPINOZA, 288, 563, 591, 640.
STALINE, 280.
STANTON, A. H., 277.
STEARNS, M. W., 517.
STEBBING, L. S., 289.
STERNE, L., 29, 304, 320, 444, 509, 648.
STEVENSON, Ch. L., 35, 150, 188, 369, 426, 543, 593.
STEWART, D., 543.
STIRNER, M., 172.
STOKVIS, B., 202, 408.
STROUX, J., 112.
STUTTERHEIM, Jr. C. F. P., 549.
SULLIVAN, H. S., 25, 277, 373.
SÜSS, W., 429.

TACITE, 605.
TAINE, H., 578.
TALON, O., 227, 490.
TARDE, G., 67, 488, 497, 507, 530-531, 585-586, 670.
TERESA DE JESÚS, santa, 374, 375, 490.
TERTULLIEN, 494.
THÉMISTOCLE, 482.
THÉNARD, L.-J., 531.
THÉODOROS, 355.
THÉODOSE, 413.
THÉSÉE, 404.
THIBAUT, J., 76.
THOMAS D'AQUIN, saint, 108, 110, 171, 327, 342, 365, 500, 575; *v. aussi* Index Analytique.
THOMPSON, W. R., 198.
THOULESS, R. H., 484.

TIMARQUE, 145.
TIMON (CORMENIN), 68, 115, 588.
TOFFANIN, G., 73, 583.
TRIER, J., 202.
TURENNE, vicomte DE, 195, 452.

ULLMANN, S., 202, 547.
URSULE, sainte, 336.

VALÉRY, P., 581.
VAN BUREN, M., 301.
VAN DANTZIG, D., 348, 359.
VAN DEN BERG, A. H., 143.
VAN HELMONT, Fr. M., 530.
VAUGELAS, 585.
VAYSON DE PRADENNE, 134, 244, 280, 319, 401, 410, 434, 618, 627, 638.
VEITCH, J., 181.
VERLAINE, P., 529.
VICO, G. B., VIII, 31, 113, 194, 236, 237, 238, 240, 292, 294, 317, 526, 547, 571, 590, 594, 646.
VIEHWEG, T., 112.
VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, 448, 483.
VINCENT DE PAUL, saint, 122, 406.
VIRGILE, 280, 332, 391.
VIVES, J. L., 666.
VOLKELT, J., 376.
VOLKMANN, R., 228, 534, 612, 656, 661.

WADDINGTON, Ch., 671.
WAHL, J., 125.
WAISMANN, F., 175, 478.
WEAVER, R. M., 170, 213.
WEBER, M., 356.
WEIL, E., 73.
WEIL, S., 70, 287, 337, 363, 370, 402, 474, 499, 528, 592, 595, 602.
WEILER, J., 441.
WEISS, W., 65.
WERTHEIMER, M., 27, 649.
WHATELY, R. D. D., 6, 13, 33, 35, 64, 158, 198, 278, 421, 434, 476, 482, 487, 500, 517, 543, 603, 612, 618, 659, 660, 662, 663, 670.
WHEWELL, W., 625.
WHITE, M. J., 373.
WHITE, W., 409.
WHORF, B. L., 170.
WILDER, R. L., 154.
WISDOM, J., 289, 630.
WITTGENSTEIN, L., 215, 255, 523.
WOOD, L., 274.
WUNDERLICH, H., 438, 603.

XERXÈS, 474.

ZÉNON, 47.
ZEUS, 491.
ZHDANOV, Y., 280.
ZOBEL, J., 439.

LISTE DES OUVRAGES CITES

ABBAGNANO, BOBBIO, BUZANO, CODEGONE, FROLA, GEYMONAT, NUVOLI, DE FINETTI, *Saggi di critica delle scienze*, De Silva, Torino, 1950, série Maestri e compagni (Biblioteca di studi critici e morali), 17, Centro de Studi metodologici di Torino.

AGRICOLA (Rodolphus), *Rodolphi agricolae phrisii de inventione dialectica libri tres, Argentinae apud Joannem Knoblouchum*, 1521.

ALAIN, *Histoire de mes pensées*, Paris, Gallimard, 1936, N. R. F., 8e éd., Les Essais.

AMY (René), Hommes et bêtes. Action réciproque, *Revue de l'Institut de Sociologie* (Belgique), 1953, n° 4, pp. 520 à 598; 1954, n° 1, pp. 105 à 216.

ANGYAL (Andras), *Foundations for a science of personality*, New York, The commonwealth fund; London, Humphrey Milford, Oxford, Univ. Press. Second printing, 1946 (First, 1941).

Annales parlementaires de Belgique. Chambre des Représentants, Bruxelles, Imprimerie du Moniteur belge.

ANNAMBHATTA, *Le Compendium des Topiques (Tarka-Samgraha)* avec des extraits de trois commentaires indiens. Texte et traduction et un commentaire par A. FOUCHER, Paris, Maisonneuve, 1949.

ANSELME (saint), *Œuvres philosophiques*, trad. P. ROUSSEAU, Paris, Aubier, 1947, Bibliothèque philosophique.

— Dialogus de libero arbitrio, *Patrologie latine* de MIGNE, t. CLVIII, colonnes 489 à 506.

ARAGON, *Les yeux d'Elsa*, Bruxelles, Ed. Cosmopolis, 1945.

ARISTOTE, *Métaphysique*, traduction et notes de J. TRICOT, Paris, J. Vrin, Bibliothèque des Textes philosophiques, direct. Henri GOUHIER, 1933, 2 vol.

— *Organon*, Traduction et notes par J. TRICOT, Bibliothèque des Textes philosophiques, direct. Henri GOUHIER, Paris, J. Vrin; vol. III: *Les premiers analytiques*, 1947; vol. V, *Topiques*, 1950; vol. VI, *Les réfutations sophistiques*, 1950.

— *Rhétorique*, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, 1932, 2 vol. (liv. I et II), texte établi et traduit par Médéric DUFOUR (toutes les références aux liv. I et II sont prises à cette édition).

— *Art rhétorique et art poétique*, Traduction avec texte, introd. et notes par J. VOILQUIN et J. CAPELLE, Paris, Garnier, 1944.

ARON (Raymond), *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Bibliothèque des Idées, Paris, Gallimard, 1948.

ASCH (S. E.), The doctrine of suggestion, prestige and imitation in social psychology, *Psychological Review*, vol. 55, 1948, pp. 250 à 276.

— *Social psychology*, New York, Prentice-Hall, 1952.

AUBRY et RAU, *Cours de droit civil français*, 5e éd., t. XII, revu et mis au courant de la législature et de la jurisprudence par M. Etienne BARTIN, Paris, Godde, 1922.

AUERBACH (Erich), *Mimesis, Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern, A. Francke, 1946.

AUGUSTIN (saint), (Pseudo) Principia Rhetorices, *Patrologie latine* de MIGNE, t. XXXII, Paris, 1865, dans Appendix aux œuvres de saint Augustin, colonnes 1439 à 1448.

AUROBINDO (Shrî), Le guide du Yoga (*Œuvres complètes*, 3), Paris, Albin Michel, collections « Spiritualités vivantes », publiées sous la direction de P. MASSON-OURSEL et Jean HERBERT, 1951.

AYER (Alfred Jules), *Language, Truth and Logic*, London, Victor Gollancz, 1947, (1re éd. 1936), avec introduction à la 2e éd. 1946.

AYMÉ (Marcel), *La tête des autres*, pièce en 4 actes, Paris, Grasset, 1952.

BACHELARD (G.), *Le rationalisme appliqué*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949.

BACK (Kurt W.), Influence through social communication, *Journal of abnormal and social Psychology*, vol. 46, 1951, pp. 9 à 23.

BACON (Francis), *Of the advancement of learning*, Oxford Univ. Press, Humphrey Milford, 1944.

BAIRD (A. Craig), *Argumentation, Discussion, and Debate*, New York, Mc Graw-Hill Book Cy, 1950, Mc Graw-Hill Series in Speech (Clarence T. Simon, Consulting editor).

BALZAC (Honoré DE), *La comédie humaine*. Texte établi et préfacé par Marcel BOUTERON, Paris, Gallimard, 1935-1937, N. R. F. Bibliothèque de la Pléiade, 10 vol.

BARNES (Winston H. F.), Ethics without Propositions, address dans *Logical Positivism and Ethics*. Symposia read at the Joint Session of the Aristotelian Society and the Mind Association at Durham July 9th-11th, 1948. Aristotelian Society Supplementary Vol. XXII, 1948.

BAROJA (Pio), *La caverna del humorismo*, Madrid, Rafael Caro Raggio, 1920.

BARON (A.), *De la Rhétorique ou de la composition oratoire et littéraire*, 4e éd., Bruxelles et Liège, Librairies polytechniques de Decq, 1879 (1re éd., 1849).

BARUK (H.), Le psychiatre dans la société, *La Semaine des Hôpitaux de Paris*, 25e année, n° 74, 6 oct. 1949, pp. 3041 à 3048.

BATAILLE (Georges), Le temps de la révolte : I. *Critique*, 55, 1951, pp. 1019 à 1027 ; II. *Critique*, 56, 1952, pp. 29 à 41.

BEAUVOIR (Simone DE), *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949, 2 vol.

BECKETT (Samuel), *Molloy*, Paris, Editions de Minuit, 1953.

BELAVAL (Yvon), *Les philosophes et leur langage*, Paris, Gallimard, Les Essais L, 1952.

BELLAK (Léopold), The nature of slogans, *J. of abnormal and social Psychology*, vol. 37, 1942, pp. 496 à 510.

BENARY (Wilhelm), Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit, VIII, Beitrag zu den « Psychologischen Analysen hirnpathologischer Fälle auf Grund von Untersuchungen Hirnverletzter », herausgegeben von GELB u. GOLDSTEIN, *Psychologische Forschung*, 2 (3-4), 1922, pp. 209-327.

BENDA (Julien), *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, 1928.

— *Du style d'idées. Réflexions sur la pensée. Sa nature, ses réalisations, sa valeur morale*, Paris, Gallimard, 1948, N. R. F.

BENEDICT (Ruth), *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*, Boston, Houghton Mifflin Cy, Cambridge, Massachusetts, The Riverside Press, 1946.

BENJAMIN (A. Cornelius), Science and Vagueness, *Philosophy of Science*, vol. 6, n° 21, avril 1939, pp. 422 à 431.

BENTHAM (Jérémie), *Œuvres*, Bruxelles, Société belge de Librairie, Hauman & Cie, 3e éd., 1840, d'après édition française d'Et. Dumont, 3 vol.

BERELSON (Bernard), Content Analysis, dans *Handbook of social psychology*, vol. I, pp. 488 à 522 (voir LINDZEY).

BERGSON (Henri), *L'évolution créatrice*, Paris, Alcan, 39e éd. ; 1932.

— *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan, 3e éd., 1932.

BERKELEY, Les trois dialogues entre Hylas et Philonous dans *Œuvres choisies*, t. II, traduction A. LEROY, Paris, Aubier, 1944.

BERL (Emmanuel), *Sylvia*, Paris, Gallimard, 1952, N. R. F.

BERNANOS (Georges), *La joie*, Collection « La Palatine », Paris, Plon, 1929.

— *Scandale de la vérité*, Paris, Gallimard, 1939, N. R. F.

BERRIAT SAINT-PRIX (F.), *Manuel de logique juridique*, Paris, Cotillon, 2e éd., sans date.

BEVAN (Edwyn), *Symbolism and Belief*, Gifford Lectures, London, Allen and Unwin, 1938.

BIDEZ (J.), *La vie de l'empereur Julien*, Paris, Les Belles-Lettres, 1930, Collection d'études anciennes, sous le patronage de l'Association Guillaume Budé.

BIRD (Charles), *Social Psychology*, New York, D. Appleton, Century Cy, 1940, The Century Psychology Series, editor Richard M. Elliott.

BLACK (Max), Vagueness, An exercice in logical analysis, *Philosophy of Science*, vol. 4, 1937, pp. 427 à 455.

— *Philosophical Analysis*. A collection of essays, Edited by... New York, Ithaca, Cornell University Press, 1950.

BLASS (Friedrich), *Die attische Beredsamkeit*, Leipzig, Teubner, 1887-1898, 4 vol., 2e éd.

BOBBIO (Norberto), *L'analogia nella logica del diritto*, Torino, Istituto giuridico della R. Università, 1938. Memorie dell'istituto giuridico, Serie II, memoria XXXVI.

— Libertà dell'arte e politica culturale, *Nuovi Argomenti*, n° 2, 1953, pp. 245 à 259. Repris dans

— *Politica e cultura*, Turin, Einaudi, 1955.

— Scienza del diritto e analisi del linguaggio, dans *Saggi di critica delle scienze*, pp. 23 à 66 (voir ABBAGNANO).

BOILEAU-DESPRÉAUX (Nicolas), *Œuvres, avec éclaircissemens historiques donnez par lui-même*, Amsterdam, François Changuion, 1729, 4 vol.

BOSSUET, *Sermons*, Paris, Garnier, 4 vol.

— *Oraisons funèbres, Panégyriques*. Texte établi et annoté par Bernard VELAT, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1936, N. R. F.

BOULANGER (André), *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère*, Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome. Paris, E. de Boccard, 1923.

BOWLES (Chester), *Ambassador's Report*, New York, Harper and Brothers, 1954.

BRITTON (Karl), *Communication. A philosophical study of language*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Cº, 1939. International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method.

BROSS (Irwin D. J.), *Design for decision*, New York, Macmillan, 1953.

BROWNING (Robert), *The ring and the book*, Oxford Edition, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1912.

— *Poems*, Oxford Edition, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1919.

BRUNER (Katherine Frost), Of psychological writing: Being some valedictory remarks on style, *J. of abnormal and social Psychology*, vol. 37, 1942, pp. 52 à 70.

BRUNOT (Ferdinand), *La pensée et la langue. Méthode, principes et plan d'une théorie nouvelle du langage appliquée au français*, Paris, Masson, 1922.

BUBER (Martin), *Je et Tu*, Traduction de Geneviève BIANQUIS, avec une préface de Gaston BACHELARD, Paris, Aubier, 1938, Philosophie de l'Esprit.

BURKE (Kenneth), *A Grammar of motives*, New York, Prentice-Hall, 1945.

— *A Rhetoric of motives*, New York, Prentice-Hall, 1950.

CAILLOIS (Roger), *Poétique de St-John Perse*, Paris, Gallimard, 1954, N. R. F.

CALDERÓN DE LA BARCA (D. Pedro), *La vida es sueño. Comedia en tres jornadas*, Biblioteca Universal, Madrid, Perlado, Páez y compañía, 1922.

CALOGERO (Guido), Vérité et liberté. *Actes du Xe Congrès international de Philosophie, Amsterdam 1948*, North-Holland Publishing Cy, 1949, pp. 96 à 98.

— *Logo e Dialogo. Saggio sullo spirito critico e sulla libertà di coscienza*, Milano, Edizione di Comunità, 1950. Contient en appendice I, pp. 193 à 198, Verità e Libertà. Comunicazione presentata al X Congresso Internazionale di Filosofia (Amsterdam, agosto 1948), e pubblicata in francese negli Atti del Congresso.

— Why do we ask why? Some observations on the ethics of dialogue: the will to understand as the absolute foundation of liberalism and morals, *Actes du XIe Congrès international de Philosophie, Bruxelles, 20-26 août 1953*, Amsterdam, North-Holland Publishing Cy, Louvain, E. Nauwelaerts, vol. XIV, pp. 260 à 265.

CALVIN (Jean), *Institution de la religion chrétienne*, éd. revue et corrigée sur l'édition française de 1560 par Frank BAUMGARTNER, Genève, Beroud & Cie, 1888. Précédé de *Lettre au Roy de France très chrétien François premier de ce nom.*

CAMUS (Albert), *Actuelles, Chroniques* 1944-1948, Paris, Gallimard, 1950, N. R. F.

CARDOZO (Benjamin N.), *The Paradoxes of legal science*, Columbia University Lectures, James Carpentier Foundation, New York, Columbia University Press, 1928.

CARNEGIE (Dale), *L'art de parler en public et de persuader dans les affaires*, traduit de l'américain par Maurice BEERBLOCK et Marie DELCOURT, Liège, Desoer, 1950.

CARROLL (Lewis), *Alice's adventures in wonderland. Through the looking-glass: The hunting of the snark*, Introduction by Alexander WOOLLCOTT, New York, The Modern Library.

CASEY (Ralph) (voir LASSWELL).

CASSIRER (E.), Le langage et la construction du monde des objets, *J. de Psychologie*, 1933, vol. XXX, pp. 18 à 44.

— *The philosophy of symbolic forms*, translated by Ralph MANHEIM, preface and introduction by Charles W. HENDEL, New Haven, Yale University Press, London Cumberlege, Oxford University Press; vol. I: *Language*, 1953; vol. II: *Mythical thought*, 1955.

CASTELLI (E.), *Atti Congresso internazionale di studi umanistici a cura di...*, Venezia, 1954: *Retorica e Barocco*, Roma, Fratelli Bocca, 1955.

CATHERINE DE SIENNE (sainte), *Les œuvres*. Précédées de sa vie par M. le vicomte Marie-Théodore DE BUSSIERRE, Paris, A. Tralin, 1926.

CECCATO (Silvio), Divagazioni di animal semioticum, *Sigma*, 4-5, Roma, Partenia, 1947, pp. 294 à 302.

CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Classicos castellanos, Madrid, La Lectura, 8 vol., 1913, Notas de Francisco Rodríguez MARÍN.

CHAIGNET (A. Ed.), *La rhétorique et son histoire*, Paris, E. Bouillon & E. Vieweg, 1888.

CHASSÉ (Charles), La clé de Mallarmé est chez Littré, *Quo Vadis*, mars-avril-mai 1950.

— *Les clés de Mallarmé*, Paris, Aubier, 1954, L'histoire littéraire.

CHLEPNER (B. S.), Réflexions sur le problème des nationalisations. *Revue de l'Institut de Sociologie*, Bruxelles, 1949, nº 2, avril-juin, pp. 207-232.

CHURCHILL (Winston), *Mémoires sur la deuxième guerre mondiale*, Paris, Plon, 6 tomes en 12 vol., 1948-1954.

CICÉRON, *De l'Invention (De inventione)*, texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri BORNECQUE, Paris, Garnier, 1932.

— *De l'orateur (De oratore ad quintum fratrem libri tres)*, liv. I, texte établi et traduit par Edmond COURBAUD, 1938; liv. II, texte établi et traduit par Edmond COURBAUD, 1927; liv. III, texte établi par Henri BORNECQUE et traduit par Edmond COURBAUD et Henri BORNECQUE, 1930.

— *Divisions de l'art oratoire (Partitiones oratoriae)* et *Topiques (Topica)*, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, Paris, Les Belles-Lettres, texte établi et traduit par Henri BORNECQUE, 1924.

— *L'orateur (Orator)* et *Du meilleur genre d'orateurs (De optimo genere oratorum)*, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, Paris, Les Belles-Lettres, texte établi et traduit par Henri BORNECQUE, 1921.

— *De officiis*, The Loeb classical Library, London, Heinemann; New York, Putnam's sons: with an english translation by Walter MILLER, 1928 (First printed, 1913).

— *Paradoxa stoicorum*, The Loeb classical Library, London, Heinemann; New York, Putnam's sons: with an english translation by H. RACKHAM, 1948 (first printed, 1942).

CLAPARÈDE (Ed.), La genèse de l'hypothèse, extrait des *Archives de Psychologie*, vol. XXIV, Genève, Kundig, 1934.

COCTEAU (Jean), *Plain-chant*, Paris, Stock, 1923.

— Orphée (film). Extraits dans *Empreintes*, Bruxelles, mai-juillet 1950, numéro sur Jean Cocteau.

— *La difficulté d'être*, Monaco, Editions du Rocher, 1953.

COHEN (Morris R.), *A Preface to Logic*, New York, Henry Holt & Cº, 1946. Fourth print.

COLETTE, *Le fanal bleu*, Paris, Ferenczi, 1949.

CONFUCIUS (voir LEGGE, PAUTHIER).

COOMBE-TENNANT (A. H. S.), Mr Wisdom on philosophical analysis, *Mind*, vol. XLV, nº 180, oct. 1936, pp. 432 à 449.

COPILOWISH (Irving M.), Border-Line Cases, Vagueness and Ambiguity, *Philosophy of Science*, vol. 6, nº 2, avril 1939, pp. 118 à 195.

CORMEAU (Nelly), *L'art de François Mauriac*, Paris, Grasset, 1951.

CORNEILLE, *Œuvres complètes* avec les notes de tous les commentateurs, Paris, Firmin-Didot, 2 vol., 1880.

COSSIO (C.), *Phenomenology of the decision dans Latin-American legal philosophy*, Harvard University Press, 1948.

COURNOT (A.-A.), *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, Paris, Hachette, 2 vol., 1851.

CRAWSHAY-WILLIAMS (Rupert), *The comforts of unreason. A study of the motives behind irrational thought*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Cº, 1947.

CROSSMAN (Richard), *Palestine Mission. A personal record, with Speech delivered in the House of Commons, 1st July 1946*, London, Hamish Hamilton, 1947.

— *The God that failed*. Six studies in Communism by Arthur KOESTLER, Ignazio SILONE, André GIDE, presented by Enid STARKIE, Richard WRIGHT, Louis FISCHER, Stephen SPENDER, with an introduction by Richard CROSSMAN, London, Hamish Hamilton, 1950.

CURTIS (Jean-Louis), *Chers corbeaux*, Paris, Julliard, 1951.

DE COSTER (S.), L'idéalisme des jeunes, *Morale et enseignement*, 1951-1952, 2 et 3.

DEMOGUE (René), *Les notions fondamentales du droit privé. Essai critique*, Paris, Arthur Rousseau, 1911.

DÉMOSTHÈNE, *Harangues et plaidoyers politiques*, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé, 4 vol.; *Harangues*, t. I, texte établi et traduit par Maurice CROISET, 1924; t. II, *id.*, 1925; *Plaidoyers politiques*, t. III, texte établi et traduit par G. MATHIEU, 1945, t. IV, *id.*, 1947.

DESCAMPS (Edouard), *Etudes d'art oratoire et de législation*, Louvain, Peeters, 1889.

DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit (Regulae)*, Traduction V. COUSIN dans *Œuvres*, Paris, 1826.

— *Méditations métaphysiques (Meditationes de prima philosophia)*, texte latin et traduction du duc DE LUYNES, Introduction et notes par Geneviève LEWIS, Paris, Vrin, 1945.

— *Discours de la Méthode*, avec introduction et notes par E. GILSON, Paris, Vrin, 1946.

DE VIVIER (Marie), *Le mal que je t'ai fait*, Paris, Debresse, 1955.

DORFLES (Gillo), *Discorso tecnico delle arti*, Pisa, Nistri-Lischi, 1952, Nota introduttiva di Francesco FLORA.

DOROLLE (Maurice), *Le raisonnement par analogie*, Bibliothèque de Philosophie contemporaine, Paris, Presses Universitaires de France, 1949.

DRIENCOURT (Jacques), *La propagande, Nouvelle force politique*, Paris, A. Colin, 1950.

DRIJSMA (R. L.), *De woorden der wet of de wil van de wetgever, proeve ener Bijdrage tot de leer der rechtsuitlegging uitgaande van de beschouwingen van Raymond Saleilles en François Geny*, Academisch proefschrift, Amsterdam, Noord-Hollandsche uitgevers maatschappij, 1948.

DU BOUCHET (André), Envergure de Reverdy, *Critique*, 47, avril 1951, pp. 308 à 320.

DUCASSE (C. .), *Philosophy as a science, its matter and its method*, New York, Oskar Pies,, ;941.

DUMARSAIS (CHESNEAU, César, sieur DU MARSAIS), *Des tropes ou des différents sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans une même langue*, Paris, chez Mme Vve Dabo à la Librairie stéréotype, 1824 (1re édition 1730).

DUMAS (G.), *Traité de psychologie*, t. II, Paris, Alcan, 1924.

DUPRÉEL (Eugène), Sur les rapports de la logique et de la sociologie ou théorie des idées confuses, *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1911, pp. 517 à 522.

— *Le rapport social. Essai sur l'objet et la méthode de la sociologie*, Paris, Alcan, 1912.

— La logique et les sociologues, *Revue de l'Institut de Sociologie*, Bruxelles, 1924, nos 1 et 2, pp. 71 à 116 et 215 à 238.

— *De la nécessité*, Archives de la Société belge de Philosophie, fasc. I, 1928. Repris dans *Essais pluralistes*.

— Le problème sociologique du rire, *Revue philosophique*, t. CVI, 1928. Repris dans *Essais pluralistes*.

— *La deuxième vertu du XIXe siècle*. Discours prononcé à la séance de rentrée de l'Institut des Hautes Etudes, Bruxelles, Imprimerie médicale et scientifique. Repris dans *Essais pluralistes*.

— La pensée confuse, *Annales des Hautes Etudes de Gand*, t. III, *Etudes philosophiques*, pp. 17 à 26, 1939. Repris dans *Essais pluralistes*.

— *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Paris, Alcan, 1939, Bibliothèque de Philosophie contemporaine.

— *Sociologie générale*. Paris, Presses Universitaires de France, 1948. Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres, Univ. Libre de Bruxelles.

— *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Neuchâtel, Ed. du Griffon, 1948. Bibliothèque scientifique 14.

— *Essais pluralistes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

— Fragments pour la théorie de la connaissance de M. E. DUPRÉEL, réunis par Ch. PERELMAN, *Dialectica 4* et *5*, 1947.

DÜRR (Karl), Die Entwicklung der Dialektik von Platon bis Hegel, *Dialectica 1*, 1947.

ELIASBERG (W. G.), *Speaking and Thinking*, dans Symposium *Thinking and Speaking*, pp. 93 à 110 (voir RÉVÉSZ).

EMPSON (William), *Seven types of ambiguity*, Londres, Chatto a. Windus, Toronto, Oxford University Press, 1947; Second edition, revised and reset (first published, 1930).

EPICTÈTE, *Entretiens*, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé. Texte établi et traduit par Joseph SOUILHÉ, 2 vol., liv. I, 1943; liv. II, 1949. (Toutes les références aux liv. I et II sont prises à cette édition.)

— *Les entretiens* recueillis par ARRIEN, traduction V. COURDAVEAUX, Paris, Didier, 1862.

ERDMANN (Karl Otto), *Die Bedeutung des Wortes; Aufsätze aus dem Grenzgebiet der Sprach-psychologie und Logik*, Leipzig, Haessel, 1925, 4e Auflage (1re éd. 1904).

ESTÈVE (Claude-Louis), *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, Paris, Vrin, 1938. Avant-propos de M. GUEROULT.

FEBVRE (Lucien), Comment Jules Michelet inventa la Renaissance, *Studi in onore di Gino Luzzatto*, t. III, pp. 1 à 11, Milano, Giuffré, 1950.

FÉNELON, *Œuvres*, Paris, Lebel, 1824, t. XXI; *Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier*.

FEIGL (Herbert), De Principiis Non Disputandum...? dans *Philosophical Analysis*, pp. 119 à 156. (voir MAX BLACK).

FESTINGER (Léon), Informal social communication, Research Center for group dynamics, University of Michigan. *Psychological Review*, vol. 57, n° 5, septembre 1950, pp. 271 à 282.

FESTINGER (Léon) and THIBAUT (John), Interpersonal communication in small groups, *Journal of abnormal and social Psychology*, 1951, n° 46, pp. 92 à 99.

FINDLAY (J. N.), Morality by convention, *Mind*, 1944, vol. LIII, n. s., pp. 142 à 169.

FLÉCHIER (abbé de S. Severin), *Oraison funèbre de tres-haut et tres-puissant prince Henri de La Tour d'Auvergne, Vicomte de Turenne*, prononcée dans l'Eglise de Saint Eustache le 10 de janvier 1676, Paris, 1676.

FLEW (A.), *Essays on Logic and Language*, Oxford, Blackwell, 1951.

FRACASTORO (Girolamo), *Hieronymi Fracastorii Veronensis opera omnia*. In unum proxime post illius mortem collecta. Accessit index locupletissimus. Secunda editio, Venise, Juntas, 1574.

— *Sifilide ossia del mal francese, libri III*. Traduzione, introduzione e note di Fabrizio WINSPEARE, col testo latino del poema separatamente impresso. Firenze, Leo S. Olschki, 1955. Biblioteca della Rivista di storia delle scienze mediche e naturali, vol. VI.

FRANCE (A.), *La rôtisserie de la reine Pédauque*, Paris, Calmann-Lévy, 58e éd., sans date.

FUN FARE, *A treasury of Reader's Digest Wit and Humor*, New York, Simon and Schuster, 1949.

GANDON (Yves), *Le démon du style*, Paris, Plon, 1938.

GARIN (Eugenio), *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel rinascimento*, Biblioteca di cultura moderna, Bari, Laterza e figli, 1952 (avait paru en allemand : *Der italienische Humanismus*, Bern, Francke, 1947).

GARLAN (Edwin N.), *Legal realism and justice*, New York, Columbia University Press, 1941.

GELLNER (Ernest), Maxims, *Mind*, vol. LX, nouv. sér., n° 239, July 1951, pp. 383 à 393.

GHEORGHIU (C. Virgil), *La vingt-cinquième heure*, traduit du roumain par Monique SAINT-CÔME, collection «Feux Croisés», Paris, Plon, 1949. Préface de Gabriel MARCEL.

GIBERT (Balthasar), *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique, avec un précis de la doctrine de ces auteurs*, Paris, Estienne, 3 vol., 1713, 1716, 1719.

GIBSON (Ch.) (voir RICHARDS).

GIDE (André), *Journal (1889-1939)*, Paris, Gallimard, 1940, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.

— *Journal (1939-1942)*, Paris, Gallimard, 1946, N. R. F.

— *Prétextes*, Paris, Mercure de France, 1947.

GILSON (Etienne), *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 1944, 2e éd.

— *Le thomisme*, 5e éd., Paris, Vrin, 1945.

GIRAUDOUX (Jean), *Lectures pour une ombre*, Paris, Emile-Paul, 1930.

— *La Française et la France*, Paris, Gallimard, 1951, N. R. F.

GOBLOT (Edmond), *La logique des jugements de valeur*, Paris, Colin, 1927.

— *Traité de logique*, Paris, Colin, 6e éd., 1937.

GOLDSCHMIDT (Victor), *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, Paris, Presses Universitaires de France, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1947.

— *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Collège philosophique, Paris, Vrin, 1953.

GONSETH (F.), L'idée de dialectique aux Entretiens de Zurich, *Dialectica*, 1, 1947, pp. 21 à 37.

— La notion du normal, *Dialectica*, 3, 1947, pp. 243 à 252.

— Interventions dans les deuxièmes Entretiens de Zurich, sur l'idée de dialectique, *Dialectica*, 6, 1948, pp. 89 à 303.

— Réponse au R. P. Isaye, *Dialectica*, 21, 1952, pp. 53 à 66.

— Interventions dans les troisièmes Entretiens de Zurich. Le principe de dualité, *Dialectica*, 22-25, 1952-1953.

GOOD (I. J.), *Probability and the weighing of evidence*, London, Charles Griffin and Cº, 1950.

GOUHIER (Henri), La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique, dans *Retorica e Barocco* (voir E. CASTELLI).

GOURMONT (Rémy DE), *La culture des idées*, Paris, Mercure de France, 1900.

GRACIAN (Baltasar), *L'homme de Cour (Oráculo manual y arte de prudencia)*, Traduit et commenté par le sieur Amelot DE LA HOUSSAIE, Augsbourg, Paul Kühtze, 1710, Epître au Roi, Préface («J'ai moissonné el Discreto, ainsi que le Héros pour enrichir ma traduction de tout ce qu'il y a de plus beau...»).

GRENET (Paul), *Les origines de l'analogie philosophique dans les Dialogues de Platon*, Paris, Boivin, 1948.

GUIGUES (le Chartreux), Quinti meditaciones, *Patrologie latine* de MIGNE, t. CLIII, Paris, 1880.

GUILLAUME (Paul), *Manuel de psychologie*, Paris, Presses Universitaires de France, nouv. éd. revue et augmentée, 1948.

GUITTON (Jean), *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris, Boivin, 1933.

GURWITSCH (Aron), Sur une racine perceptive de l'abstraction, *Actes du XIe Congrès international de Philosophie, Bruxelles, août 1953*, Amsterdam, North-Holland Publishing Cy, Louvain, E. Nauwelaerts, vol. II, pp. 43 à 47.

GWYNN (Aubrey), *Roman education from Cicero to Quintilian*, Oxford, The Clarendon Press, 1926.

HALKIN (L.-E.), *Initiation à la critique historique*, Cahiers des Annales, 6, Paris, Colin, 1953, 2e éd.

HARDING (T. Swann), Science at the Tower of Babel, *Philosophy of Science*, vol. 5, n° 3, July 1938, pp. 338 à 353.

HAYAKAWA (S. I.), in consultation with Basil H. PILLARD, *Language in Thought and Action*, New York, Harcourt, Brace and Co, 1949 (édition augmentée et corrigée de *Language in Action*, 1941).

— *Language, Meaning and Maturity*. Selections from ETC: a Review of general semantics, 1943-1953, edited by..., New York, Harper and Brothers, 1954.

HEBB (D. O.), *The organization of behavior*, New York, Wiley, 1949.

HEBB (D. O.) and THOMPSON (W. R.), The social significance of Animal Studies, *Handbook of social psychology*, vol. I, pp. 532 à 561 (voir LINDZEY).

HELSON (Harry), Adaptation level as a basis for a quantitative theory of frames of reference, *The Psychological Review*, vol. 55, n° 6, nov. 1948, pp. 297 à 313.

HEMPEL (Carl G.), Vagueness and Logic, *Philosophy of Science*, vol. 6, n° 2, avril 1939, pp. 163 à 180.

— *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*, Chicago, University Press, 1955. Second impression (published 1952). International encyclopedia of unified science, vol. I and II: Foundations of the unity of science, vol. II, n. 7.

HEMPEL (Carl G.) et OPPENHEIM (Paul), *Der Typusbegriff im Lichte der neuen Logik*, Leiden, Sythoff, 1936.

HOLLINGWORTH (H. L.), *The psychology of the audience*, New York, American Book Cy, 1935.

HOLMER (Paul L.), Kierkegaard and ethical theory, *Ethics*, vol. LXIII, n° 3, part I, avril 1953, pp. 157 à 170.

HOMÈRE, *Iliade*, texte établi et traduit par P. MAZON, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, 4 vol., I, 1937.

HOVLAND (Carl I.), Effects of the Mass Media of Communication dans *Handbook of social psychology*, vol. II, pp. 1062 à 1103 (voir LINDZEY).

HOVLAND (Carl I.), LUMSDAINE (Arthur A.), SHEFFIELD (Fred. D.), *Experiments on Mass Communication*, Princeton, Princeton University Press, 1949. Studies in Social Psychology in World War II, vol. III.

HOVLAND (Carl I.) and WEISS (W.), The influence of source credibility on communication effectiveness. *Public opinion quarterly*, 1952, 15, pp. 635 à 650.

— (Voir aussi KELMAN.)

HOYLE (Fred), *The Nature of the Universe. A Series of Broadcast Lectures*, Oxford, Basil Blackwell, 1951, 10th impr. (first printed, 1950).

Le Hsiâo King (voir LEGGE).

HULL (Cordell), *The memoirs of...*, 2 vol., New York, Macmillan, 1948 (1er vol. : 1871-1941 ; 2e vol. : 1941-1945).

HUME (David), *Traité de la nature humaine. Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux*, trad. A. LEROY, Paris, Aubier, 1946, 2 vol.

HUSSERL (Edmund), La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, trad. française, par E. GERRER, *Etudes philosophiques*, 4e année (1949), n° 2, pp. 127-159.

HUXLEY (Julian), *Soviet genetics and world science (Lysenko and the meaning of heredity)*, London, Chatto and Windus, 1949.

ISAYE (Gaston), La justification critique par rétorsion, *Revue philosophique de Louvain*, t. 52, 3e série, n° 34, mai 1954, pp. 205 à 233.

ISOCRATE, *Discours*, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé, 3 vol., t. I, texte établi et traduit par Georges MATHIEU et Emile BRÉMOND, 1928 ; t. II, *id.*, 1942 ; t. III, texte établi et traduit par G. MATHIEU, 1942.

JAMATI (G.), Le langage poétique, dans *Formes de l'art, formes de l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, pp. 261 à 279.

JAMES (W.), *Essays in Pragmatism* (Premier essai : *The sentiment of rationality*), New York, Hafner Pub. Co, 1948, edited with an introduction by Albury CASTELL.

JANKÉLÉVITCH (V.), *Traité des vertus*, Paris, Bordas, 1949.

JANSON (Paul), *Discours parlementaires*, 2 vol., Bruxelles, Vve Monnom, 1905.

JASPERS (K.), *Psychopathologie générale*, traduit d'après la 3e éd. allemande par A. KASTLER et J. MENDOUSSE, Paris, Alcan, 1927, Bibliothèque de Philosophie contemporaine (1re éd. all., 1913).

JÉRÔME (saint), Epistolae, *Patrologie latine* de MIGNE, t. XXII, Paris, 1845.

JOUHANDEAU (Marcel), *Essai sur moi-même*, Marguerat, 1946.

— *Un monde*, Paris, Gallimard, 1950, N. R. F.

— *De la grandeur*, Paris, Grasset, 1952.

— *Les Ana de Madame Apremont (Asperimontisana)*, Paris, Gallimard, 1954, N. R. F.

JUNG (C. G.), *Psychologie und Religion*, Zürich, Rascher, 1940.

KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pure*, trad. A. TREMESAYGUES et B. PACAUD, Paris, Alcan, 1927.

— *Prolégomènes à toute métaphysique future*, trad. J. GIBELIN, Paris, Vrin, 1930.

KAUFMANN (Felix), *Methodology of the social sciences*, New York, Oxford University Press, 1949. Second Printing (First 1944).

KELMAN (Herbert C.) and HOVLAND (Carl I.), «Reinstatement» of the Communicator in Delayed Measurement of Opinion Change, *The Journal of abnormal and soc. Psychol.*, vol. 48, July 1953, n° 3, pp. 327 à 335.

KELSEN (Hans), *Reine Rechtslehre*, Leipzig, Wien, Deuticke, 1934.

KEYNES (John Maynard), *A treatise on probability*, London, Macmillan, 1921.

— *A treatise on money*, London, Macmillan, 1930, 2 vol.

— *The general theory of employment, interest and money*, London, Macmillan, 1936.

KLAGES (Ludwig), Notions fondamentales de la caractérologie dans *Le diagnostic du caractère*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, Bibliothèque scientifique internationale, pp. 4 à 20.

KLEIN (Viola), *The feminine character. History of an ideology with a foreword* by Karl MANNHEIM, London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co, Editor Karl Mannheim, The international library of sociology and social reconstruction, 1946.

KLEMPERER (Victor), *L. T. I., Notizbuch eines Philologen*, Berlin, Aufbau Verlag, 1947.

KNEEBONE (G. T.), *Induction and probabilily*, Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, vol. L, pp. 27 à 42, 1950.

KNOWER (F. H.), Experimental studies of changes in attitudes: I. A study of the effect of oral argument on changes of attitude, *Journal of social psychology*, 1935, 6, pp. 315 à 347; II. A study of the effect of printed argument on changes in attitudes, *Journal of abnormal and social psychology*, 1936, 30, pp. 522-532; III. Some evidence of attitude changes, *Journal of applied psychology*, 1936, 20, pp. 114-127.

KOESTLER (Arthur), voir CROSSMAN, *The God that failed*.

KÖHLER (Wolfgang), *The place of value in a world of facts*, New York, Liveright Publishing Corporation, 1938.

KOTARBINSKI (T.), *Traktat o dobrej robocie (Traité du bon travail)*, Lodz, Societas scientiarum Lodziensis, 1955.

KOU HONG MING et BORREY (Francis), *Le Catéchisme de Confucius. Contribution à l'étude de la sociologie chinoise*, Paris, Marcel Rivière, 1927.

LA BRUYÈRE, *Œuvres complètes*, Texte établi et annoté par Julien BENDA, Paris, N. R. F., 1941, Bibliothèque de la Pléiade.

LALANDE (André), *La raison et les normes*, Paris, Hachette, 1948, Collection: «A la recherche de la vérité».

LALO (Charles), *Esthétique du rire*, Paris, Flammarion, 1949, Bibliothèque de Philosophie scientifique.

LASSWELL (Harold D.), CASEY (Ralph D.) and SMITH (Bruce Lannes), *Propaganda and Promotional Activities, an annoted bibliography*, Minneapolis, University of Minnesota Press, Londres, Humphrey Milford, Oxford Univ. Press, 1935. Prepared under the direction of the advisory Committee on pressure groups and propaganda. Social Science Research Council. Article de tête de LASSWELL, The study and practice of propaganda (Pour le volume suivant voir SMITH).

LASSWELL (Harold D.), LEITES (Nathan), and Associates, *Language of politics. Studies in quantitative semantics*, New York, Stewart, 1949.

LECOMTE DU NOÜY, *L'homme et sa destinée*, Paris, La Colombe, Editions du Vieux Colombier, 1948.

LEFEBVE (M.-J.), *Jean Paulhan. Une philosophie et une pratique de l'expression et de la réflexion*, Paris, Gallimard, 1949, N. R. F., Les Essais, XXXIII.

LEFEBVRE (H.), *A la lumière du matérialisme dialectique*: I. *Logique formelle, logique dialectique*, Paris, Editions sociales, 1947.

LEGGE (James), *The sacred books of the East*, translated by various scholars and edited by F. Max MÜLLER, London, Henry Frowde, Oxford University Press. vol. III: *The texts of confucianism*. Part. I: *The Shû King..., the Hsiâo King or classic of filial piety*, translated by James LEGGE, 1879; vol. XXVIII: *The texts of confucianism*. Part IV: The *Lî Kî, book XXXIX, Tâ Hsio or the great learning*, translated by James LEGGE, 1885.

— *The chinese classics with a translation*, critical and exegetical notes, prolegomena and copious indexes, London, Henry Frowde, New York, Macmillan, Oxford Clarendon Press, 7 vol., 2e éd., 1893.

LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm), *Die philosophischen Schriften*, Herausgegeben von C. J. GERHARDT, 4. Band *(Discours de Métaphysique)*, Berlin, Weidmann, 1880; 5. Band *(Nouv. essais sur l'entendement)*, id., 1882; 6. Band *(Essais de Théodicée)*, Leipzig, A. Lorenz, 1932.

LEITES (Nathan), *Interaction: The Third International on its Changes of policy*. Revised from document 25, Experimental division for the study of war time communications, Library of Congress, May 1, 1942, dans *Language of politics*, pp. 293 à 333 (voir LASSWELL).

LENOBLE (Robert), Histoire et Physique. A propos des conseils de Mersenne aux historiens et de l'intervention de Jean de Launoy dans la querelle gassendiste, *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*, Presses Universnivees de France, 1953, pp. 112 à 135.

LEVINAS (Emmanuel), La réalité et son ombre, *Les temps modernes*, nov. 1948, pp. 771 à 789.

LEWIS (Clarence Irving), *An analysis of knowledge and valuation*, La Salle, Illinois, The open court publishing Co, 1946.

LINDZEY (Gardner), *Handbook of social psychology*, edited by..., Cambridge, Mass., Addison Wesley Publishing Co, 1954, 2 vol.

LIPPITT (Ronald), POLANSKY (Norman) and ROSEN (Sidney), The dynamics of power. A field study of social influence in groups of children, *Human relations*, vol. V, n° 1, 1952, pp. 37 à 64.

LIPPMANN (Walter), The Election: Taft, Dewey and Vandenberg, *New York Herald Tribune*, éd. de Paris, March 12, 1948.

LOCKE (John), *An Essay concerning human understanding*, London, Routledge, 1894.

— *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, edited by J. W. GOUGH, Oxford, Blackwell, 1948.

LONGIN (Pseudo), Traité du sublime ou du merveilleux dans le discours traduit du grec, dans *Œuvres* de Nicolas BOILEAU-DESPRÉAUX, Amsterdam, François Changuion, 1729, vol. III.

LUMSDAINE (Arthur A.) (voir HOVLAND).

LUND (Frederick Hansen), The psychology of belief, *J. of abnormal and social Psychology*, vol. XX, 1925, pp. 63 à 81 et 174 à 196.

MACH (E.), *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, Barth, 1905.

MCKEON (Richard), *Democracy in a world of tensions*. A symposium prepared by Unesco. Edited by... with the assistance of Stein ROKKAN University of Chicago Press, 1951.

— Dialectic and political thought and action, *Ethics*, vol. LXV, number 1, oct. 1954, pp. 1 à 33.

MADARIAGA (Salvador DE), *Anglais, Français, Espagnols*, précédé d'une note d'André MAUROIS, Paris, Gallimard, 1930, N. R. F.

MAIER (Norman R. F.), The quality of group decisions as influenced by the discussion leader, *Human relations*, vol. III, number 2, 1950, pp. 155 à 174.

MALRAUX (André), *Saturne. Essai sur Goya*, Paris, Gallimard, 1950, N. R. F., La Galerie de la Pléiade.

MANNOURY (G.), *Handboek der analytische signifika*. Bussum, F. G. Kroonder, Deel I: *Geschiedenis der begripskritiek*, 1947; Deel II: *Hoofdbegrippen en methoden der signifika. Ontogenese en fylogenese van het verstandhoudingsapparaat*, 1948.

MARANGONI (Matteo), *Apprendre à voir (Saper vedere)*, trad. de la 9e éd. italienne par Denise LOMBARD, Neuchâtel, Ed. du Griffon, 1947.

MARCEL (Gabriel), *Un homme de Dieu. Quatre actes*, Paris, Grasset, 1925, Les Cahiers verts, 51.
— *Le monde cassé*, pièce en quatre actes, suivi de *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1933.
— *Le chemin de crête*, pièce en 4 actes, Paris, Grasset, 1936.
— *Rome n'est plus dans Rome*, pièce en 5 actes, Paris, Théâtre, n° 56, janvier 1952.
MARITAIN (Jacques), *Raison et raisons. Essais détachés*, Paris, L. U. F., Fribourg, Egloff, 1947.
— Introduction dans *Autour de la nouvelle déclaration universelle des droits de l'homme*, textes réunis par l'Unesco, Paris, Sagittaire, 1949, pp. 11 à 18.
MAROUZEAU (J.), *Précis de stylistique française*, Paris, Masson, 1950.
MARROU (H. I.), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Editions du Seuil, 1948, collection « Esprit ».
MASSILLON, *Œuvres complètes*, éditées par l'abbé MIGNE, 2 vol., t. 42 et 43 de la Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés (60 vol.), Paris, 1854.
MAURIAC (François), *Génitrix*, Paris, Grasset, 1923, Les cahiers verts, 30.
— *Le mystère Frontenac*, Paris, Grasset, 1933.
— *Les maisons fugitives*, illustré de 100 photographies de Jean-Marie MARCEL, Paris, Grasset, 1939.
MENG-TSEU (voir PAUTHIER).
MÉRÉ (chevalier DE), *Œuvres complètes*, Paris, Les Belles-Lettres, 3 vol., 1930, Collection des Universités de France.
MEREDITH JONES (C.), The conventional Saracen of the songs of geste, *Speculum*, vol. XVII, n° 2, avril 1942.
MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, N. R. F., Bibliothèque des Idées.
MILL (John Stuart), *Système de logique déductive et inductive*. Exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique, trad. sur la 6e éd. anglaise par Louis PEISSE, 2 vol., Paris, Ladrange, 1866.
— *L'utilitarisme*, 2e éd., traduit par P.-L. LE MONNIER, Paris, Alcan, 1889.
MILLIOUD (Maurice), La propagation des idées, *Revue philosophique*, 1910, vol. 69, pp. 580 à 600; vol. 70, pp. 168-191.
MINKOWSKI (Eugène), Le langage et le vécu, *Archivio di Filosofia*, vol. *Semantica*, Roma, Fratelli Bocca, 1955, pp. 351 à 372.
MIRABEAU L'AÎNÉ, *Collection complète des travaux de... à l'Assemblée nationale*, éditée par M. Etienne MÉJAN, 5 vol., Paris, vol. I et II, Lejay, 1791; III à V, Devaux, 1792.
MOLIÈRE, *Œuvres complètes*, texte établi et annoté par Maurice RAT, Paris, Gallimard, 1932, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade, 2 vol.
MONTAIGNE, *Essais*, texte établi et annoté par Albert THIBAUDET, Paris, Gallimard, 1946, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.
MONTESQUIEU, *Œuvres complètes*, avec des notes de DUPIN, CREVIER, VOLTAIRE, MABLY, SERVAN, LA HARPE, etc., Paris, Firmin Didot, 1843.
MOORE (Willis), Structure in sentence and in fact. *Philosophy of science*, vol. 5, n° 1, janvier 1938.
MORPURGO TAGLIABUE (Guido), La retorica aristotelica e il barocco, dans *Retorica e Barocco*, pp. 119 à 195 (voir E. CASTELLI).
MORRIS (Charles), *Signs, Language and Behavior*, New York, Prentice-Hall, 1946.

MULLAHY (Patrick), *The Contributions of Harry Stack Sullivan, A symposium on interpersonal theory in psychiatry and social science*, edited by... Meetings of the William Alanson White Association, on October 13-14th, 1951; New York, Hermitage House, 1953. Second printing.

NAESS (Arne), *Interpretation and preciseness. A contribution to the theory of communication*, Oslo, Dybwad, 1953.
NAVARRE (Octave), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, Hachette 1900.
NÈVE (Joseph), *Antoine de La Salle. Sa vie et ses ouvrages* — suivi du Réconfort de Mme Du Fresne d'après le manuscrit unique de la Bibliothèque royale de Belgique, Paris, Champion, Bruxelles, Falk, 1903.
NEWMAN (cardinal John Henry), *Grammaire de l'assentiment*, traduit par Mme Gaston PARIS, Paris, Bloud, 1907, Etudes de philosophie et de Critique religieuse (éd. anglaise, 1870).
NOGARO (Bertrand), *La valeur logique des théories économiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1947, Bibliothèque de Philosophie contemporaine.
NOULET (E.), *Le premier visage de Rimbaud, Huit poèmes de jeunesse. Choix et commentaire*. Bruxelles, Académie royale de Langue et Littérature françaises de Belgique, 1953.

ODIER (Dr Charles), *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 2e éd. 1947, collection « Etre et Penser », Cahiers de philosophie, 4-5.
— *Le rôle des fonctions du moi dans l'évolution psychique*, Neuchâtel et Paris, Delachaux & Niestlé. Actualités pédagogiques et psychologiques de l'Institut J.-J. Rousseau, Genève, t. I: *L'angoisse et la pensée magique. Essai d'analyse psychogénétique appliquée à la phobie et la névrose d'abandon*, 1948; t. II: *L'homme esclave de son infériorité*, vol. I: *Essai sur la genèse du moi*, 1950.
OGDEN (C. K.) and RICHARDS (I. A.), *The meaning of meaning. A Study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co, 4e éd., 1936 (1re éd., 1923).
OLBRECHTS-TYTECA (L.) (voir PERELMAN, Ch.).
OMBREDANE (Dr André), *L'aphasie et l'élaboration de la pensée explicite*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
ORS (Eugenio D'), *Coupole et monarchie*. Suivi d'autres études sur la morphologie de la culture. Version française d'Andrée DE STOUTZ, Les Cahiers d'Occident, 6, 2e série, pp. 1 à 112, Paris, Librairie de France, 1929.
OSSOWSKA (Marie), *Podstawy Nauki o Moralności (Les fondements d'une science de la morale)*, Varsovie, Czytelnik, 1947.

PAECHTER (Heinz), in association with HELLMAN (Bertha), PEACHTER (Hedwig), PAETEL (Karl O.), *Nazi-Deutsch. A glossary of contemporary german usage*, New York, Frederik Ungar Publ. Co, 1944.
PAGNOL (Marcel), *César*, Lausanne, Henri Kaeser, 1949.
PARAIN (Brice), *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Paris, Gallimard, 1942, N. R. F., Bibliothèque des Idées.
PARETO (Vilfredo), *Traité de sociologie générale*, éd. française par Pierre BOVEN, revue par l'auteur, Paris, Payot, 1917-1919, 2 vol.

PASCAL, *L'œuvre*, texte établi et annoté par Jacques CHEVALIER, Paris, Gallimard, 1950, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.

PATON (H. J.), The Emotive Theory of Ethics. Symposia read at the Joint Session of the Aristotelian Society and the Mind Association at Durham, July 1948, dans *Logical Positivism and Ethics*, Aristotelian Society Supp. Vol. XXII, London, Harrison and Sons, 1948, pp. 107 à 126.

PAULHAN (Jean), *Le guerrier appliqué*, Paris, Gallimard, 1930, N. R. F.

— *Les hain-tenys*, Paris, Gallimard, 1938, N. R. F. (édité 1914 chez Genthner).

— *Les fleurs de Tarbes ou la terreur dans les lettres*, Paris, Gallimard, 1941, N. R. F.

— *Entretien sur des faits divers*, Paris, Gallimard, 1945, éd. illustrée par André LHOTE.

— Les figures ou la rhétorique décryptée, *Cahiers du Sud*, n° 295, 1949, 36e année. (Enquête de Francis PONGE, *Questions rhétoriques*) pp. 361 à 395.

— *La preuve par l'étymologie*, Paris, Les Editions de Minuit, 1953, collection « Métrique ».

PAUTHIER (G.), *Les Sse Chou, ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*: I. *Le Tâ-Hio ou la grande étude*, ouvrage de KHOUNG-FOU-TSEU et de son disciple THENG-TSEU, traduit en français avec une version latine et le texte chinois en regard; accompagné du commentaire complet de TCHOÛ-HÎ, Paris, Firmin-Didot, 1837.

— *Confucius et Mencius. Les quatre livres de Philosophie morale et politique de la Chine*, Paris, Charpentier, 1852.

PERELMAN (Ch.), Réflexions sur l'explication. Note sociologique, *Revue de l'Institut de Sociologie* (Bruxelles), 19e année, n° 1, janvier-mars 1939.

— *De la Justice*, Bruxelles, Office de Publicité, 1945. Actualités sociales, nouv. sér., Univ. Libre de Bruxelles, Institut de Sociologie Solvay.

— Philosophies premières et philosophie régressive, *Dialectica*, 11, 1949 (repris dans *Rhétorique et philosophie*).

— La quête du rationnel. *Etudes de philosophie des sciences, en hommage à F. Gonseth*, Neuchâtel, éditions du Griffon, 1950 (repris dans *Rhétorique et philosophie*).

— Réflexions sur la justice, *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1951, n° 2, pp. 255 à 281.

— De la preuve en philosophie, *Mélanges G. Smets*, Bruxelles. Librairie encyclopédique, 1952 (repris dans *Rhétorique et philosophie*).

— Raison éternelle, raison historique, dans *L'homme et l'histoire, Actes du VIe Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952 (repris dans *Rhétorique et philosophie*).

— Education et Rhétorique, *Revue belge de psychologie et de pédagogie*, t. XIV, n° 60, déc. 1952, pp. 129 à 138.

— La vulgarisation scientifique, problème philosophique, *Revue Alumni*, Bruxelles, mars 1953, pp. 321 à 323.

— Le rôle de la décision dans la théorie de la connaissance, *Actes du IIe Congrès international de l'Union internationale de Philosophie des Sciences, Zurich, 1954*, I, pp. 150 à 159; Neuchâtel, éd. du Griffon, 1955.

— La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue, Communication aux Entretiens d'Athènes de l'Institut international de Philosophie, sur le thème « Dialogue et Dialectique » (avril 1955), *Revue de métaphysique et de morale*, janv.-juin 1955, pp. 26 à 31.

— Problèmes de logique juridique. Communication IV dans Essais de logique juridique. A propos de l'usufruit d'une créance, *Journal des Tribunaux*, 71e année, n° 4104, 22 avril 1956, pp. 272 à 274.

PERELMAN (Ch.) et OLBRECHTS-TYTECA (L.), Logique et rhétorique, *Revue philosophique*, janvier-mars 1950 (repris dans *Rhétorique et philosophie*).

— Acte et personne dans l'argumentation, texte anglais dans *Ethics*, juillet 1951 (repris dans *Rhétorique et philosophie*).

— *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952. Bibliothèque de Philosophie contemporaine, avec une préface d'Emile BRÉHIER.

— Les notions et l'argumentation, *Archivio di Filosofia*. Vol. *Semantica*, Rome, 1955, pp. 249 à 269.

PERELMAN (Sophie), Introduction aux relations diplomatiques entre la Belgique et les Etats-Unis (septembre 1830-janvier 1832), *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, t. CXIV, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1949, pp. 189 à 226.

PÉTRONE (Petronius Arbiter Titus), *Le Satiricon*, texte établi et traduit par Alfred ERNOUT, Paris, Les Belles-Lettres, 1931, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé.

PIAGET (Jean), *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1924.

— *La causalité physique chez l'enfant*, Paris, Alcan, 1927.

— *Traité de logique*, Paris, Colin, 1949.

— *Introduction à l'épistémologie génétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, 3 vol.

PICHON (E.), *Le développement psychique de l'enfant et de l'adolescent. Evolution normale-pathologie-traitement*, Paris, Masson, 1936.

PITT (William), *Orations on the French War to the Peace of Amiens*, London, J. M. Dent, New York, E. P. Dutton, Everyman's Library.

PLATON, *Œuvres complètes*, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Association Guillaume Budé; T. III, IIe Partie, *Gorgias*. Texte établi et traduit par Alfred CROISET et Louis BODIN, 1923; T. IV, IIIe Partie, PHÈDRE. Texte établi et traduit par Léon ROBIN, 1933; T. VI, VII, Ire et IIe Parties, *La République*. Texte établi et traduit par Emile CHAMBRY, 1932-1934; T. XI, *Les lois*. Traduction E. DES PLACES, 1951. Livres I à VI; T. XII, *Les lois*, livres VII à X. Traduction Auguste DIÈS, 1956.

PLAUTE, Comédies VII, *Trinummus*, Paris, Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé. Texte établi et traduit par Alfred ERNOULT, 1940.

PLINE LE JEUNE, *Lettres*, Paris, Les Belles-Lettres. Collection des Universités de France, sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé, 4 vol. Texte des vol. 1 à 3 établi et traduit par Anne-Marie GUILLEMIN, 1927-1928.

PLOTIN, *Ennéades*, Paris, Les Belles-Lettres. Collection des Universités de France sous le patronage de l'Ass. Guillaume Budé. Texte traduit par Emile BRÉHIER, 6 tomes en 7 vol., 1924 à 1938.

PLUTARQUE, *Œuvres morales*, traduites par RICARD, Paris, Lefèvre et Charpentier, 1844.

POE (Edgar Allan), The fall of the house of Usher (1838) dans *Tales of mystery and imagination*, London. J. M. Dent, New York, E. P. Dutton, 1908, Everyman's library.

POINCARÉ (Henri), *La valeur de la science*. Avec une introduction de Louis ROUGIER, Genève, Constant Bourquin, 1946, Editions du Cheval Ailé. Classiques français du XX^e siècle.

POLAK (D^r Fred. L.), *Kennen en keuren in de sociale wetenschappen*, Leiden, Stenfert Kroese, 1948.

POLANSKY (Norman) (voir LIPPITT).

POLANYI (Michael), *The logic of liberty*, London, Routledge and Kegan Paul, 1951. International Library of sociology and social reconstruction.

PONGE (Francis), *Le Lézard*, Paris, Galerie Jeanne Bucher, 1953.

POPPER (Karl), *Logik der Forschung*, Vienne, Springer, 1935.

PORZIG (Walter), *Das Wunder der Sprache. Probleme, Methoden und Ergebnisse der modernen Sprachwissenschaft*, Berne, Francke, 1950.

PRADINES (Maurice), *Traité de psychologie générale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1946, Logos. (Introduction aux études philosophiques), 2 vol.

Principia Rhetorices (voir saint AUGUSTIN).

PRIOR (Arthur N.), *Logic and the basis of ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1949.

PROUST (Marcel), *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1946-1947: *A la recherche du temps perdu*, 15 vol.

PUGET (Claude-André), *La peine capitale*, Drame en 3 actes, Paris, Stock, 1948.

QUETELET (Adolphe), *Physique sociale*, Bruxelles, C. Mucquardt, 2 vol., 2^e éd., 1869.

QUINTILIEN, *Institution oratoire (De institutione oratoria)*, texte revu et traduit par Henri BORNECQUE, Paris, Garnier, 1933-1934, 4 vol.

RACINE, *Théâtre (Œuvres complètes*, t. I), texte établi par R. GROOS, E. PILON et R. PICARD. Présentation, notes et commentaires par Raymond PICARD, Paris, Gallimard, 1951. N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.

RAMUS (P.), *Dialecticae libri duo, Audomari Talaei praelectionibus illustrati*, Parisiis *apud* Wechelum 1560.

— *Dialecticae libri duo, Audomari Talaei praelectionibus illustrati*, Parisiis, *apud* Andream Wechelum, 1566 (diffère de la précédente).

RÉAU (L.), L'influence de la forme sur l'iconographie médiévale, dans *Formes de l'art, formes de l'esprit*, pp. 85 à 105, Paris, Presses Universitaires de France, 1951.

RÉVÉSZ (G.), *Thinking and speaking*, a symposium edited by..., Amsterdam, North-Holland Publ. C^o, 1954.

REYES (Alfonso), *El Deslinde. Prolegomenos a la teoria literaria*, Mexico, Centro de estudios literarios de el Colegio de Mexico, I, 1944.

Rhétorique à Herennius (Ad. C. Herennium de ratione dicendi), Ouvrage longtemps attribué à CICÉRON, texte revu et traduit par Henri BORNECQUE, Paris, Garnier, 1932.

RICHARDS (Ivor Armstrong), *Principles of literary criticism*, London Routledge a. Kegan Paul. Thirteenth impression 1952. (First published 1924. Second edition with two new appendices 1926.)

— *The Philosophy of Rhetoric* (Mary Flexner Lectures at Bryn Mawr), New York, London, Oxford University Press, 1936.

— *Interpretation in teaching*, London, Routledge a. Kegan Paul; Second impression 1949 (First published 1938).

— Interventions dans A symposium on emotive meaning, *The Philosophical Review*, 1948, pp. 145 à 157.

RICHARDS (I. A.) and GIBSON (Christine), *Learning Basic English. A practical handbook for english speaking people*, New York, W. W. Norton and Cy, 1945.

— (Voir aussi OGDEN.)

RIEZLER (Kurt), Political decisions in modern society, *Ethics*, vol. LXIV, n° 2, part II, janvier 1954, pp. 1 à 55.

RIGNANO (Eugenio), *Psychologie du raisonnement*, Paris, Alcan, 1920, Bibliothèque de Philosophie contemporaine.

RIMBAUD (Arthur), *Œuvres complètes*, texte établi et annoté par Rolland DE RENÉVILLE et Jules MOUQUET, Paris, Gallimard, 1951, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.

RIVADENEIRA (Padre Pedro DE), *Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola, Fundador de la religión de la compañia de Jesús*, Madrid, Administración del apostolado de la prensa, 1920.

RIVIÈRE (Jacques), *Aimée*, Paris, Gallimard, 1922, N. R. F.

ROBINSON (Richard), The Emotive Theory of Ethics. Symposia read at the Joint Session of the Aristotelian Society and the Mind Association at Durham, July 1948, dans *Logical Positivism and Ethics*, Aristotelian Society Supp. Vol. XXII, London, Harrison and Son's, 1948, pp. 79 à 106.

ROGGE (Eberhard), *Axiomatik alles möglichen Philosophierens. Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprachkritik und der Lebens-Metaphysik*, Meisenheim, Hain, 1950 (ouvrage posthume).

ROLLAND (Romain), *Colas Breugnon*, Paris, Albin Michel, Le Livre de poche.

ROMAINS (Jules), *Les hommes de bonne volonté*, Paris, Flammarion, 27 vol., vol. XII: *Les créateurs*, 1936.

— *Psyché*, 3 vol. Paris, 1929, Gallimard, N. R. F., vol. III: *Quand le navire...*

ROME (chanoine A.), La vitesse de parole des orateurs attiques, *Bulletin Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, 5^e série, 1952, 12.

RONSARD, *Œuvres complètes*, texte établi et annoté par Gustave COHEN, Paris, Gallimard, 2 vol., 1938, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.

ROSEN (Sidney) (voir LIPPITT).

ROSTAND (François), *Grammaire et affectivité*, Paris, J. Vrin, 1951.

ROTENSTREICH (Nathan), The epistemological status of the concrete subject, *Revue internationale de Philosophie*, 22, 6^e année, 1952, fasc. 4, pp. 409 à 427.

ROUSSEAU (J.-J.), *Emile ou De l'Education*, Paris, Firmin-Didot, 1898.

RUSSELL (Bertrand), *Political ideals*, New York, Century Cy, 1917.

RUYER (Raymond), *L'utopie et les utopies*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

RYLE (Gilbert), *The concept of mind*, London, Hutchinson, 1949, reprinted 1950.

— *Dilemmas*. The Tarner lectures 1953, Cambridge University Press, 1954.

SAINT-AUBIN, *Guide pour la classe de rhétorique. Philosophie, éloquence et didactique*, Namur et Bruxelles, La Procure, Gembloux, Duculot, 1945.
SAINT-EVREMOND, *Œuvres*, sans lieu ni nom d'éditeur, 1753, 12 vol.
SAINT-EXUPÉRY (Antoine DE), *Vol de nuit*, préface d'André GIDE, Paris, Gallimard, 1931, N. R. F.
SALACROU (Armand), *Théâtre*, III : *Un homme comme les autres*, Paris, Gallimard, 1942, N. R. F.
SARTRE (J.-P.), *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938, N. R. F., 12e éd.
— *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, N. R. F., Bibliothèque des Idées.
— *Les mains sales*, pièce en 7 tableaux, Paris, Gallimard, 1948, N. R. F.
— *Situations*, Paris, Gallimard, I. 1947 ; II. 1948 ; III. 1949, N. R. F.
SAULNIER (Verdun L.), L'oraison funèbre au XVIe siècle, Genève, Droz, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, Travaux et documents, t. X, 1948.
SCHAERER (René), Le mécanisme de l'Ironie dans ses rapports avec la Dialectique. *Revue de métaphysique et de morale*, 48e année, juillet 1941, pp. 181 à 209.
SCHELER (Max), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neues Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Halle a. d. S., M. Niemeyer, 1927, 3e Aufl. (1re éd. 1916), *Sonderdruck aus Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Bd. I u. II herausgegeben von E. HUSSERL, Freiburg i. B.
SCHOLEM ALEI'HEM (RABINOVITCH), *L'histoire de Tèvié, mise en judéo-français d'Alsace* par Edmond FLEG, Paris, Rieder, 1925 (Judaïsme, Œuvres I).
SCHOPENHAUER (Arthur), *Sämtliche Werke*, Nach der ersten von Julius FRAUENSTÄDT besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und herausgegeben von Arthur HÜBSCHER, Leipzig, Brockhaus, 6 vol., 1937-1939.
— *Sämtliche Werke*, herausgegeben von Dr. Paul DEUSSEN, 6r Band, herausgegeben von Franz MOCKRAUER, München, Piper und Cie, 1932 (Eristische Dialektik, pp. 393 à 428).
SCHUHL (Pierre-Maxime), *Le merveilleux, la pensée et l'action*, Paris, Flammarion, 1952.
SCOT ERIGÈNE, Joannis Scoti liber de praedestinatione, *Patrologie latine* de MIGNE, t. CXXII, Paris, 1853.
SCOTT (Walter Dill), *Influencing men in business. The psychology of argument and suggestion*, New York, Ronald Press & Cie, 1920, 2e éd. revue et augmentée en 1916 (1re éd. 1911).
SECHEHAYE (M.-A.), *Journal d'une schizophrène. Auto-observation d'une schizophrène pendant le traitement psychothérapique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, Bibliothèque de Psychanalyse et de psychologie clinique.
SÉNÈQUE LE RHÉTEUR, *Controverses et suasoires (Controversiarum liber I-X; Suasoriarum liber)*, nouvelle éd. revue et corrigée par Henri BORNECQUE, Paris, Garnier, 1932, 2 vol.
SHAKESPEARE, *Works*, London, Ward Lock and Cie, 1 vol.
SHEFFIELD (Fred D.) (voir HOVLAND).
SILBERER (M.-L.), Autour d'un questionnaire, dans *Le diagnostic du caractère*, pp. 187 à 201, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, Bibliothèque scientifique internationale.
SMETS (Georges), Carnet sociologique, note 50, *Revue de l'Institut de Sociologie* (Bruxelles), 1940, n° 1, pp. 148 à 149.

SMITH (Adam), *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, Edited by Edwin CANNAN, with a new introduction by Max LERNER, New York, Random House, 1937, The modern Library.
SMITH (Bruce Lannes), LASSWELL (Harold D.) and CASEY (D.), *Propaganda, Communication and Public Opinion. A comprehensive reference guide*, Princeton University Press, London, Cumberlege, Oxford University Press, 1946 (voir aussi LASSWELL).
SOLAGES (Mgr Bruno DE), *Dialogue sur l'analogie à la société toulousaine de philosophie*, Paris, Aubier, 1946.
SOPHOCLE, *Antigone*, traduction LECOMTE DE LISLE, Paris, Lemerre, sans date.
SPENDER (Stephen) (voir CROSSMAN, *The God that failed*).
SPINOZA, *Œuvres*, t. III : *Ethique*, traduction Emile SAISSET, Paris, Charpentier, 1861.
STANTON (Alfred H.), Sullivan's conceptions, dans *The Contributions of Harry Stack Sullivan*, pp. 61 à 100 (voir MULLAHY).
STEARNS (Marshall W.), A note on Chaucer's attitude toward love, *Speculum*, vol. XVII, 1942, pp. 570 à 574.
STEBBING (L. S.), The method of analysis in metaphysics, *Proceedings of the Aristotelian society*, new series, vol. XXXIII, 1932-1933, pp. 65 à 94.
STERNE (Laurence), *Vie et opinions de Tristram Shandy*, traduit de l'anglais par Charles MAURON, Paris, Robert Laffont, 1946, Amalthée.
STEVENSON (Charles L.), *Ethics and language*, New Haven, Yale University Press ; London, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1947 (1re éd., 1945).
— Meaning : Descriptive and emotive, dans A symposium on emotive meaning, *The Philosophical Review*, 1948, pp. 127 à 142.
STOKVIS (Dr. Berthold), *Psychologie der suggestie en autosuggestie met een inleiding over significa en moderne begripscritiek* door Prof. G. MANNOURY, Lochem, De Tijdstroom, 1947.
STROUX (Johannes), *Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik*, Potsdam, Eduard Stichnote, 1949.
STUTTERHEIM (Jr. C. F. P.), Psychologische interpretatie van taal-verschijnselen (Een immanente critiek), *De Nieuwe Taalgids*, XXXIe, 1937, pp. 259 à 271.
— *Het begrip metaphoor. Een taalkundig en wijsgerig onderzoek*, Amsterdam, H. J. Paris, 1941.
SULLIVAN (Harry Stack), *The Interpersonal theory of psychiatry* (ouvrage posthume), Edited by Helen Swick PERRY and Mary Ladd GAWEL, with an introduction by Mabel Blake COHEN, New York, W. W. Norton and Cie, 1953. The William Alanson White Psychiatric Foundation Committee on publication of Sullivan's writings (voir aussi MULLAHY).
SÜSS (Dr Wilhelm), *Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetoric*, Leipzig, Teubner, 1910.

Le Tà Hio (voir LEGGE, PAUTHIER).
TALON (Omer), *Audomari Talaei rhetoricae libri duo P. Rami praelectionibus illustrati*, Coloniae Agrippinae, 1572.
TARDE (G.), *Les lois de l'imitation. Etude sociologique*, 2e éd. revue et augmentée, Paris, Alcan, 1895, Bibliothèque de Philosophie contemporaine.

— *La logique sociale*, Paris, Alcan, 1895, Bibliothèque de Philosophie contemporaine.
Le Tchoung-Young (voir PAUTHIER).
TERESA DE JESÚS (santa), *Vida*, publicada por la Sociedad Foto-tipográfico-católica, conforme al original autógrafo, Madrid, D. E. Aguado, 1873.
THIBAUT (Jones) (voir FESTINGER).
THOMAS D'AQUIN (saint), *Somme théologique*, texte et trad. française Société Saint-Jean l'Evangéliste, Paris, Tournai, Rome, Desclée et C°, 1925 à 1945.
— *Opera omnia*, Secundum impressionem Petri Fiaccadori Parmae 1852-1873 photolithographice reimpressa. Introduction de Vernon J. BOURKE, New York, Musurgia, 1948-1950, 25 volumes.
THOMPSON (W. R.) (voir HEBB).
THOULESS (Robert H.), *How to think straight*, New York, Simon and Schuster, 1948.
TIMON (CORMENIN), *Livre des orateurs*, Bruxelles, Société belge de Librairie, Hauman & C^ie^, 1843, 12^e^ éd.
TOFFANIN (Giuseppe), *Storia dell'umanesimo (dal XIII al XVI secolo)*, Napoli, Francesco Perrella, préface datée 1933.
TRIER (Jost), *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*. Band I, Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg, Winters, 1931, Germanische Bibliothek, II, 31.
— Sprachliche Felder, *Zeitschrift für deutsche Bildung*, 8. Jahrg., 1 Heft, Jan. 1932, pp. 417 à 427.
— Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung. *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 10. Jahrgang, 1934, Heft 5, pp. 428 à 480.

ULLMANN (S.), *Précis de sémantique française*, Berne, A. Francke, 1952.

VALÉRY (P.), *Poésies*, Paris, Gallimard, 1942, 11^e^ éd., N. R. F.
VAN DANTZIG (D.), *Blaise Pascal en de betekenis der wiskundige denkwijze voor de studie van de menselijke samenleving*, Groningen-Batavia, P. Noordhoff, 1949 (Rede uitgesproken op 4. oct. 1948).
— *Democracy in a world of tensions*, pp. 46 à 61 (voir MCKEON).
VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique avec quelques exemples de comparaison en archéologie générale et sciences naturelles*, Paris, Emile Nourry, 1932.
VERLAINE (P.), *Œuvres poétiques complètes*, texte établi et annoté par Y. G. LE DANTEC, Paris, Gallimard, 1951, N. R. F., Bibliothèque de la Pléiade.
VICO (G.-B.), *Opere*, Ordinate ed illustrate coll'analisi storica della mente di Vico in relazione alla scienza della civiltà da Giuseppe FERRARI, Milano, Soc. Tipogr. de' classici italiani, 1837, 6 vol. (vol. 2-6 Genova 1835-1836).
— *Delle instituzioni oratorie*, opera inedita volgarizzata dal latino dal padre Don Luigi PARCHETTI C. R. Somasco, Novi, Moretti, 1844 (non publié dans l'éd. Ferrari, 1837). Au sujet du texte latin voir :
— *Opere*, VIII : *Versi d'occasione e scritti di scuola con appendice e bibliografia generale delle opere*, a cura di Fausto NICOLINI, Bari, Laterza, 1941, Scritori d'Italia, 183, et voir aussi :
— *Opere*, a cura di Fausto NICOLINI, Milano-Napoli, Ricardo Ricciardi, 1953, La letteratura italiana, vol. 43.
VIEHWEG (Theodor), *Topik und Jurisprudenz*, München, Beck, 1953.

VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, L'intersigne, dans *Contes cruels*, Calmann-Lévy, 1889, pp. 238 à 262.
VIVES (Juan Luis), *Obras completas*, Primera traslacion castellana integra y directa por Lorenzo RIBER, Madrid, Aguilar, 2 vol., 1947-1948.
VOLKELT (Johannes), *Gewissheit und Wahrheit. Untersuchung der Geltungsfragen als Grundlegung der Erkenntnis Theorie*, München, Beck, 2^e^ éd., 1930 (1^re^ éd., 1918).
VOLKMANN (Richard), *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, Stettin, von der Nazerier, 1865.
— *Rhetorik der Griechen und Römer*, Dritte Auflage besorgt von Caspar HAMMER, Handbuch der klassischen Altertumswissenschaften herausgegeben von Dr. Iwan VON MÜLLER, Zweiter Band, 3. Abteilung, München, Beck, 1901, pp. 1 à 61.

WADDINGTON (Charles), RAMUS *(Pierre de la Ramée). Sa vie, ses écrits et ses opinions*, Paris, Meyrueis, 1855.
WAHL (Jean), Sur les philosophies de l'existence, *Glanes*, Cahiers de l'amitié franco-néerlandaise, 15-16, 3^e^ année, nov. 1950-fév. 1951, Amsterdam, pp. 10 à 32.
WAISMANN (F.), Verifiability, dans *Essays on Logic and Language*, pp. 17 à 144 (voir FLEW).
WEAVER (Richard M.), *The Ethics of Rhetoric*, Chicago, Henry Regnery Comp., 1953.
WEIL (Eric), *Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 1950.
WEIL (Simone), *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1949, Collection « Espoir », dirigée par Albert CAMUS.
WEILER (Jean), *Problèmes d'économie internationale*, Paris, Presses Universitaires de France, vol. I. *Les échanges du capitalisme libéral*, 1946, vol. II : *Une nouvelle expérience : l'organisation internationale des échanges*, 1950, Centre national d'Information économique.
WEISS (Walter), A « sleeper » effect in opinion change. *Journal of abnormal and social Psychology*. Vol. 48, n° 2, avril 1953, pp. 173 à 180.
— (Voir aussi HOVLAND.)
WERTHEIMER (Max.), *Productive Thinking*, New York, London, Harper and Brothers, 1945. Ouvrage posthume édité par S. E. ASCH, W. KÖHLER, C. W. MAYER.
WHATELY (Richard D. D.), *Elements of Rhetoric*. Comprising the substance of the article in the Encyclopaedia metropolitana with additions, etc., London, John Murray ; Oxford, J. Parker, 1828.
WHITE (Mary J.), *Sullivan and Treatment* (voir P. MULLAHY).
WHITE (Walter), Deux races se rencontrent en moi, *Echo*, juin 1948, pp. 415 à 420. D'après *The Saturday review of literature*, New York.
WHORF (Benjamin Lee), The relation of habitual thought and behavior to language, dans *Language, Meaning and Maturity*, pp. 225 à 251 (voir S. I. HAYAKAWA).
WILDER (R. L.), The origin and growth of mathematical concepts, *Bulletin Amer. Mathem. Society*, vol. 59, n° 5, sept. 1953, pp. 423-448.
WISDOM (John), Gods, dans *Essays on Logic and Language*, pp. 187 à 206 (voir FLEW).

— Logical constructions, *Mind*, vol. XL, 1931, pp. 188 à 216; XL, 1931, pp. 460 à 475; XLI, 1932, pp. 441 à 464; XLII, 1933, pp. 43 à 66; XLII, 1933, pp. 186 à 202.

WITTGENSTEIN (Ludwig), *Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations*, translated by G. E. M. ANSCOMBE (texte allemand et anglais, Oxford, Blackwell, 1953).

WOOD (Ledger), *The Analysis of Knowledge*, London, Allen and Unwin, 1940.

WUNDERLICH (Hermann), *Die Kunst der Rede in ihren Hauptzügen an den Reden Bismarcks dargestellt*, Leipzig, S. Hirzel, 1898.

ZOBEL (Joseph), *La rue Cases-Nègres*, Paris, Jean Froissart, 1950.

TABLE GENERALE DES MATIERES

PRÉFACE, par Michel MEYER VII

INTRODUCTION 1

PREMIERE PARTIE

LES CADRES DE L'ARGUMENTATION

§ 1. Démonstration et argumentation 17
§ 2. Le contact des esprits 19
§ 3. L'orateur et son auditoire 22
§ 4. L'auditoire comme construction de l'orateur 25
§ 5. Adaptation de l'orateur à l'auditoire 31
§ 6. Persuader et convaincre 34
§ 7. L'auditoire universel 40
§ 8. L'argumentation devant un seul auditeur 46
§ 9. La délibération avec soi-même 53
§ 10. Les effets de l'argumentation 59
§ 11. Le genre épidictique 62
§ 12. Education et propagande 68
§ 13. Argumentation et violence 72
§ 14. Argumentation et engagement 78

DEUXIEME PARTIE

LE POINT DE DEPART DE L'ARGUMENTATION

CHAPITRE PREMIER. — **L'accord** 87

§ 15. Les prémisses de l'argumentation 87

a) *Les types d'objets d'accord* 89

§ 16. Les faits et les vérités 89
§ 17. Les présomptions 93
§ 18. Les valeurs 99
§ 19. Valeurs abstraites et valeurs concrètes 103
§ 20. Les hiérarchies 107
§ 21. Les lieux 112
§ 22. Lieux de la quantité 115
§ 23. Lieux de la qualité 119

§ 24. Autres lieux 125
§ 25. Utilisation et réduction des lieux 128

b) *Les accords propres à certaines argumentations* 132

§ 26. Accords de certains auditoires particuliers 132
§ 27. Accords propres à chaque discussion 140
§ 28. L'argumentation «ad hominem» et la pétition de principe 148

CHAPITRE II. — **Le choix des données et leur adaptation en vue de l'argumentation** 154

§ 29. La sélection des données et la présence 154
§ 30. L'interprétation des données 161
§ 31. L'interprétation du discours et ses problèmes 165
§ 32. Le choix des qualifications 169
§ 33. De l'usage des notions 174
§ 34. Clarification et obscurcissement des notions 178
§ 35. Usages argumentatifs et plasticité des notions 185

CHAPITRE III. — **Présentation des données et forme du discours** 191

§ 36. Matière et forme du discours 191
§ 37. Problèmes techniques de présentation des données 193
§ 38. Formes verbales et argumentation 200
§ 39. Les modalités dans l'expression de la pensée 207
§ 40. Forme du discours et communion avec l'auditoire 220
§ 41. Figures de rhétorique et argumentation 225
§ 42. Les figures du choix, de la présence et de la communion .. 232
§ 43. Le statut des éléments d'argumentation et leur présentation 242

TROISIEME PARTIE

LES TECHNIQUES ARGUMENTATIVES

§ 44. Généralités 251

CHAPITRE PREMIER. — **Les arguments quasi logiques** 259

§ 45. Caractéristiques de l'argumentation quasi logique 259
§ 46. Contradiction et incompatibilité 262
§ 47. Procédés permettant d'éviter une incompatibilité 264
§ 48. Techniques visant à présenter des thèses comme compatibles ou incompatibles 270
§ 49. Le ridicule, et son rôle dans l'argumentation 276
§ 50. Identité et définition dans l'argumentation 282
§ 51. Analycité, analyse et tautologie 288
§ 52. La règle de justice 294
§ 53. Arguments de réciprocité 297
§ 54. Arguments de transitivité 305
§ 55. L'inclusion de la partie dans le tout 311
§ 56. La division du tout en ses parties 315

§ 57. Les arguments de comparaison 326
§ 58. L'argumentation par le sacrifice 334
§ 59. Probabilités 344

CHAPITRE II. — **Les arguments basés sur la structure du réel** 351

§ 60. Généralités 351

a) *Les liaisons de succession* 354

§ 61. Le lien causal et l'argumentation 354
§ 62. L'argument pragmatique 357
§ 63. Le lien causal comme rapport d'un fait à sa conséquence ou d'un moyen à une fin 364
§ 64. Les fins et les moyens 368
§ 65. L'argument du gaspillage 375
§ 66. L'argument de la direction 379
§ 67. Le dépassement 387

b) *Les liaisons de coexistence* 394

§ 68. La personne et ses actes 394
§ 69. Interaction de l'acte et de la personne 398
§ 70. L'argument d'autorité 410
§ 71. Les techniques de rupture et de freinage opposées à l'interaction acte-personne 417
§ 72. Le discours comme acte de l'orateur 426
§ 73. Le groupe et ses membres 432
§ 74. Autres liaisons de coexistence, l'acte et l'essence 439
§ 75. La liaison symbolique 446
§ 76. L'argument de double hiérarchie appliqué aux liaisons de succession et de coexistence 453
§ 77. Arguments concernant les différences de degré et d'ordre . 463

CHAPITRE III. — **Les liaisons qui fondent la structure du réel** 471

a) *Le fondement par le cas particulier* 471

§ 78. L'argumentation par l'exemple 471
§ 79. L'illustration 481
§ 80. Le modèle et l'antimodèle 488
§ 81. L'Etre parfait comme modèle 495

b) *Le raisonnement par analogie* 499

§ 82. Qu'est-ce que l'analogie 499
§ 83. Relations entre les termes d'une analogie 504
§ 84. Effets de l'analogie 512
§ 85. Comment on utilise l'analogie 517
§ 86. Le statut de l'analogie 527
§ 87. La métaphore 534
§ 88. Les expressions à sens métaphorique ou métaphores endormies 542

CHAPITRE IV. — **La dissociation des notions** 550

§ 89. Rupture de liaison et dissociation 550
§ 90. Le couple « apparence-réalité » 556
§ 91. Les couples philosophiques et leur justification 561
§ 92. Le rôle des couples philosophiques et leurs transformations 569
§ 93. L'expression des dissociations 580
§ 94. Enoncés incitant à la dissociation 587
§ 95. Les définitions dissociatives 590
§ 96. La rhétorique comme procédé 597

CHAPITRE V. — **L'interaction des arguments** 610

§ 97. Interaction et force des arguments 610
§ 98. L'appréciation de la force des arguments facteur d'argumentation 617
§ 99. L'interaction par convergence 624
§ 100. L'ampleur de l'argumentation 628
§ 101. Les dangers de l'ampleur 635
§ 102. Les palliatifs aux dangers de l'ampleur 643
§ 103. Ordre et persuasion 649
§ 104. Ordre du discours et conditionnement de l'auditoire 655
§ 105. Ordre et méthode 665

CONCLUSION 675

INDEX ANALYTIQUE 683

INDEX DES NOMS PROPRES 705

LISTE DES OUVRAGES CITÉS 713

EDITIONS DE L'UNIVERSITE DE BRUXELLES

Fondées en 1972, les Editions de l'Université de Bruxelles sont un département de l'Université libre de Bruxelles (Belgique). Elles publient des ouvrages de recherche et des manuels universitaires d'auteurs issus de l'Union européenne.

Principales collections et directeurs de collection

- Commentaire J. Mégret (Comité de rédaction : Marianne Dony (directeur), Emmanuelle Bribosia (secrétaire de rédaction), Claude Blumann, Jacques Bourgeois, Laurence Idot, Jean-Paul Jacqué, Henry Labayle, Fabrice Picod)
- Aménagement du territoire et environnement (Christian Vandermotten)
- Education (Françoise Thys-Clément)
- Etudes européennes (Marianne Dony)
- Histoire (Eliane Gubin et Kenneth Bertrams)
- Philosophie et société (Jean-Marc Ferry et Nathalie Zaccaï-Reyners)
- Quête de sens (Manuel Couvreur et Marie-Soleil Frère)
- Science politique (Pascal Delwit)
- Sociologie et anthropologie (Mateo Alaluf et Pierre Desmarez)
- Religion, laïcité et société (Monique Weis)
- Statistique et mathématiques appliquées (Jean-Jacques Droesbeke)
- UBlire (collection de poche)

Elles éditent trois séries thématiques, les *Problèmes d'histoire des religions* (direction : Alain Dierkens), les *Etudes sur le XVIII^e siècle* (direction : Bruno Bernard et Manuel Couvreur) et *Sextant* (direction : Eliane Gubin et Valérie Piette).

Des ouvrages des Editions de l'Université de Bruxelles figurent sur le site de la Digithèque de l'ULB. Ils sont aussi accessibles via le site des Editions.

Founded in 1972, Editions de l'Université de Bruxelles is a department of the Université libre de Bruxelles (Belgium). It publishes textbooks, university level and research oriented books in law, political science, economics, sociology, history, philosophy, ...

Editions de l'Université de Bruxelles, avenue Paul Héger 26 – CPI 163, 1000 Bruxelles, Belgique
EDITIONS@admin.ulb.ac.be
http://www.editions-universite-bruxelles.be
Fax +32 (0) 2 650 37 94
Direction, droits étrangers : Michèle Mat.

Diffusion/distribution : Interforum Benelux (Belgique, Pays-Bas et grand-duché de Luxembourg) ; SODIS/ToThèmes (France) ; Servidis (Suisse) ; Somabec (Canada).

Chaïm Perelman
et Lucie Olbrechts-Tyteca

Traité de l'argumentation

KP-594-071

Ce Traité se rattache aux préoccupations de la Renaissan et, par-delà, à celles des auteurs grecs et latins qui ont ét dié l'art de convaincre et les techniques de la discussion. passe largement les bornes de la rhétorique traditionnelle envisage surtout les textes imprimés et les moyens discu sifs d'obtenir l'assentiment.

Les diverses espèces de discours, leur variation en fonctio des disciplines et des auditoires, la manière dont les notion se modifient et s'organisent, l'histoire de ces transforma tions, les systèmes auxquels a pu donner naissance l'adaptation d'ensembles notionnels à des problèmes de connaissance fournissent ici un terrain de recherches d'une richesse incomparable.

Les auteurs accordent une particulière importance à l'analyse des argumentations philosophiques, justement parce qu'elles sont censées s'adresser à des lecteurs sur lesquels ont peu de prise la suggestion, la passion ou l'intérêt.

Parce qu'il décompose les raisonnements présentés aussi bien par les publicistes dans leurs journaux ou les politiciens dans leurs discours, que par les avocats dans leurs plaidoiries, les juges dans leurs attendus, les métaphysiciens dans leurs exposés, ce Traité de l'argumentation s'adresse non seulement aux logiciens et philosophes, mais aussi à tous ceux qui ont pris pour tâche de convaincre, à quelque titre que ce soit.

9 782800 413983

www.editions-universite-bruxelles.be

Chaïm Perelman
et Lucie Olbrechts-Tyteca

Traité de l'argumentation

Ce Traité se rattache aux préoccupations de la Renaissance et, par-delà, à celles des auteurs grecs et latins qui ont étudié l'art de convaincre et les techniques de la discussion. Il passe largement les bornes de la rhétorique traditionnelle et envisage surtout les textes imprimés et les moyens discursifs d'obtenir l'assentiment.

Les diverses espèces de discours, leur variation en fonction des disciplines et des auditoires, la manière dont les notions se modifient et s'organisent, l'histoire de ces transformations, les systèmes auxquels a pu donner naissance l'adaptation d'ensembles notionnels à des problèmes de connaissance fournissent ici un terrain de recherches d'une richesse incomparable.

Les auteurs accordent une particulière importance à l'analyse des argumentations philosophiques, justement parce qu'elles sont censées s'adresser à des lecteurs sur lesquels ont peu de prise la suggestion, la passion ou l'intérêt.

Parce qu'il décompose les raisonnements présentés aussi bien par les publicistes dans leurs journaux ou les politiciens dans leurs discours, que par les avocats dans leurs plaidoiries, les juges dans leurs attendus, les métaphysiciens dans leurs exposés, ce Traité de l'argumentation s'adresse non seulement aux logiciens et philosophes, mais aussi à tous ceux qui ont pris pour tâche de convaincre, à quelque titre que ce soit.

9 782800 413983

www.editions-universite-bruxelles.be